التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق

العددان : ١٥ ـ رجب ١٤٠٤ نيسان «ابريل» السنة الرابعة
١٦ ـ شوال ١٤٠٤ تموز «يوليو» ١٩٨٤

يه ـ يو

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العددان : ١٥ ـ رجب ١٤٠٤ هـ نيسان « ابريل » السنة الرابعة
١٦ ـ شوال ١٤٠٤ هـ تموز « يوليو » ١٩٨٤ م

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب : ٣٢٣٠ ـ ☎ ٨١٦٢٩٩ ـ ٨١٦٣٢٩

الاشتراك السنوي

٣٦ ل.س للأفراد والدوائر الرسمية داخل القطر

٦٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان العربية مع أجور البريد

٨٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان الأجنبية مع أجور البريد

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكا أو يدفع نقدا الى : (محاسب مجلة الموقف الأدبي)

المحتويات

الحب في التراث العربي الإسلامي

د. عبد الكريم اليافي

يطلعنا علم السكان الحديث ان مولوداً يولد كل ثانية تقريبا في العالم. هذا المولود نشأ عن الحب بل عن الوصال في الحب . ولكن الوصال في الحب الذي نشأ عنه الحمل قد تقدم عليه ورافقه وتأخر عنه عدد كثير من أحوال الوصال الجاري في ظل الحب . ونستطيع أن نتخيل في كل لحظة من اللحظات الزمنية مدى الحب الواسع المنتشر في الارض بين الناس .

وقد نتجاوز بالخيال النوع الانساني فنتصور أحوال الحيوان بأنواعه المختلفة من ثدييات وطيور وأسماك وبرمائيات وزواحف اذا اقتصرنا على الفقاريات فقط دون ذكر المفصليات والرخويات وغيرها فتتسع بنا آفاق الحب ونزوع الكائنات بعضها الى بعض واعتناقها زوجين زوجين داخل النوع أو الصنف .

وقد يتخطى الخيال بنا أكثر من ذلك فنفكر في أنواع النبات وفصائله وتكاثره المتعدد الأشكال .

كذلك قد نتفكر في علاقات الأجسام المادية بعضها ببعض بل في العناصر الدقيقة الفيزيائية التي تتألف زوجين زوجين ..

وعندئذ تتضح لنا فكرة الشاعر الاسلامي عبدالرحمن الجامي في مقدمة كتابه ليلى والمجنون حين شبه هذا العالم ببستان الحب وشبه القبة الزرقاء السماوية بنيلوفر هذا البستان . وكذلك نفهم كيف ذهب ابن سينا في رسالة صغيرة كتبها في العشق خلافاً لبعض المفكرين اليونان القدماء أمثال أمبدقلس الذي كان يرى البغض والكراهية ثاويين في أساس الكون والتجمع الانساني فرأى الشيخ الرئيس سريان قوة العشق في جميع الكائنات

الحبّ في التراث العربي الإسلامي

د. عبد الكريم اليافي

يطلعنا علم السكان الحديث أن مولودا يولد كل ثانية تقريبا في العالم. هذا المولود نشأ عن الحب بل عن الوصال في الحب • ولكن الوصال في الحب الذي نشأ عنه الحمل قد تقدم عليه ورافقه وتأخر عنه عدد كثير من أحوال الوصال الجاري في ظل الحب • ونستطيع أن نتخيل في كل لحظة من اللحظات الزمنية مدى الحب الواسع المنتشر في الأرض بين الناس •

وقد نتجاوز بالخيال النوع الانساني فنتصور أحوال الحيوان بأنواعه المختلفة من ثدييات وطيور وأسماك وبرمائيات وزواحف اذا اقتصرنا على الفقاريات فقط دون ذكر المفصليات والرخويات وغيرها فتتسع بنا آفاق الحب ونزوع الكائنات بعضها الى بعض واعتناقها زوجين زوجين داخل النوع أو الصنف •

وقد يتخطى الخيال بنا أكثر من ذلك فنفكر في أنواع النبات وفصائله وتكاثره المتعدد الأشكال •

كذلك قد نتفكر في علاقات الأجسام المادية بعضها ببعض بل في العناصر الدقيقة الفيزيائية التي تتألف زوجين زوجين ••

وعندئذ تتضح لنا فكرة الشاعر الاسلامي عبدالرحمن الجامي في مقدمة كتابه ليلى والمجنون حين شبه هذا العالم ببستان الحب وشبه القبة الزرقاء السماوية بنيلوفر هذا البستان • وكذلك نفهم كيف ذهب ابن سينا في رسالة صغيرة كتبها في العشق خلافا لبعض المفكرين اليونان القدماء أمثال أمبدقلس الذي كان يرى البغض والكراهية ثاويين في أساس الكون والتجمع الانساني فرأى الشيخ الرئيس سريان قوة العشق في جميع الكائنات

من هويات عامة وبسائط حية وصور نباتية ونفوس حيوانية وأناس ذكور واناث . ويتدرج مؤلف القانون والشفاء هكذا الى ذكر عشق النفوس العليا التي ينعتها بالالهية وينتهي الى أن كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقاً غريزياً وأن الخير المطلق يتجلى لعاشقه الا أن قبول الموجودات لتجليه واتصالها به على التفاوت وأن غاية القرب منه هو قبول لتجليه على الحقيقة أعني على أكمل ما في الامكان .

كذلك يتضح لنا بعض أسرار الآية الكريمة : « **سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لايعلمون** ».

لابد لنا بعد هذا الاتساع من أن نعود فنضيق نطاق الموضوع ونبحث في الحب الانساني وحده وفي بعض صفاته وأشكاله . ولذلك نعتمد تحليل أبي حامد الغزالي للمحبة في كتاب المحبة والشوق والانس والرضا من سفره الواسع الكبير احياء علوم الدين . فقد بيّن أول الأمر أن المحبة مقترنة بالمعرفة والادراك فلا يتصف جماد بالحب مثلا . وتنقسم المدركات « الى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه والى ما ينافيه وينافره ويؤلمه والى ما لا يؤثر منه بايلام والذاذ . فكل ما في ادراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك ، وما في ادراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك، وما يخلو عن استعقاب ألم ولذة لا يوصف بكونه محبوباً ولا مكروهاً . فان كل لذيذ محبوب عند المتلذذ به . ومعنى كونه محبوباً أن في الطبع ميلا اليه ومعنى كونه مبغوضا أن في الطبع نفرة عنه . فالحب عبارة عن ميل الطبع الى الشيء الملذ فان تأكد ذلك الميل وقوي سمي عشقاً » .

ثم يرى أبو حامد « أن الحب لما كان تابعاً للادراك انقسم بحسب المدركات والحواس . فلكل حاسة ادراك لنوع من المدركات ، ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات . وللطبع بسبب تلك اللذة ميل اليها فكانت محبوبات عند الطبع السليم . فلذة العين في الابصار وادراك المبصرات الجميلة والصور المليحة الحسنة المستلذة . ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة . ولذة الشم في الروائح الطيبة . ولذة الذوق في الطعوم . ولذة اللمس في اللين والنعومة . »

ويقرر الغزالي تمهيداً لما يريد الانتهاء اليه أن المحبوب الأول عند كل حي نفسه وذاته أي أن في طبعه ميلا الى دوام وجوده . فدوام الوجود محبوب . وكذلك كمال الوجود لأن الناقص فاقد للكمال . ويترتب على هذا ميل الانسان الى من يحسن اليه ثم الميل الى الشيء بذاته كحب الأشياء المتحلية بالحسن والجمال والكمال .

ثم يترقى مؤلف الاحياء فيقرر أن الجمال والحسن ليس مقصوراً على تناسب الخلقة والشكل وحسن اللون بل هو موجود في غير المحسوسات اذ يقال هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق حسنة . وانما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير . وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة . وكل هذه الخلال الجميلة

محبوبة ، والموصوف بها محبوب بالطبع عندمن عرف صفاته · وكذلك ينضم الى ما سبق من أسباب الحب ائتلاف النفوس وتناسبها ·

ثم ان الجمال والحسن وسائر الصفات الجميلة الحسنى التي هي في أقصى درجات الكمال لايتصور اجتماعها الا في حق الله تعالى · فلا يستحق المحبة بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى ·

وهكذا يتبين في هذا التحليل المتعمق والترتيب الصاعد ارتكاز الحضارة العربية الاسلامية على النظر المتفائل الى الكون لأن الخير والجمال والكمال هي الأمور الموجهة لتصرف الناس وأعمالهم والمعيّنة لغاياتهم وأهدافهم اذ هم جميعاً في غضون حيواتهم يتشوفون للقيم العليا التي هي من خصائص الكيان الانساني ومن مسوغات رفعته وعليائه ·

في كل ثانية يولد مولود ولكن في كل دقيقة يتوفى متوفى · الى جانب الولادة تثوى الوفاة · الى جانب الحب يسري الهلاك ·

فالحب والهلاك والحياة .والموت صنوان "متآخذة متداخلة · هي كلها مختلطة في قوام الكون ونسغ تركيبه ولكن الناس تحاميا لفكرة الهلاك والموت يستأنسون بالحب والحياة ويجرون على سننهما وأحكامهما · ولذلك نجد المؤلفين في تاريخ التراث العربي قد أكثروا من تناول أخبار الحب وكتبوا فيه الكتب الكثيرة سواء أقصروها عليه أم ادمجوها في مؤلفاتهم المتعددة ·

□ **بعض كتب التراث :**

كتب التراث التي تبحث الحب الانساني كثيرة ولا بأس أن نورد أسماء بعضها المشهور ليظهر اتساع هذا البحث ومكانته في الحضارة العربية الاسلامية · فمن أقدم هذه الكتب :

١ ـ كتاب « الزهرة » :

لمؤلفه محمد بن داود الاصفهاني المعروف بالظاهري المتوفى ٢٩٦ أو ٢٩٧ هـ من أكابر علماء عصره وفقهائهم وأذكيائهم يقول في مقدمته :

« استودعته مائة باب ضمنت كل باب مئة بيت أذكر في خمسين باباً جهات الهوى وأحكامه وتصاريفه وأحواله واذكر في الخمسين الثانية أفانين الشعر الباقية وأقتصر في ذلك على قليل من كثير وأقتنع من كل فن باليسير اذ كان ما نقصده أكثر من أن يتضمنه كتاب أو يعبر عن حقيقته خطاب » · ثم يقول : « ومن لم يرج الكمال في الاكثار كان حقيقاً أن يقنع بالاختصار » ·

هذا وللمؤلف قصة مشهورة في الحب مذكورة في الكتب · وهو معاصر لابن الرومي، حكى أبو بكر بن أبي الدنيا أنه حضر مجلس محمد (في الفتيا) فجاءه رجل فدفع اليه رقعة فاخذها وتأملها طويلا وظن تلامذته أنها مسالة فقلبها وكتب في ظهرها ودفعها فاذا الرجل علي بن العباس المعروف بابن الرومي الشاعر واذا في الرقعة مكتوب :

يـا بـن داود يـا فقيـه العراق | افتنـــا في قواتـــل الأحـداق
هل عليهـــن في الجروح قصاص | أم مبـاح لهـــا دم العشـــاق

واذا الجـــواب :

كيـف يفتيكـم قتيـــل صريـــع | بسهـــام الفـراق والاشتيـــاق
وقتيـــل التلاق أحســـن حـــالا | عنـد داود مـــن قتيـــل الفراق

٢ ـ كتاب « طوق الحمامة في الالفة والالآف »

للامام أبي محمد علي بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ كان وزيرا للمستظهر بالله ثم للمعتد بالله ـ كتبه لمن استكتبه في هـذا الموضوع فهو يقول في المقدمة : « كلفتنـــي ـ أعزك الله ـ أن اصنف لك رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة لا متزيداً ولا مفنناً ،لكن مورداً لما يحضرني على وجهـه وبحسب وقوعه حيث انتهى حفظي وسعة باعي فيما أذكره فبادرت الى مرغوبك ولولا الايجاب لك لما تكلفته . »

قسم كتابه على ثلاثين باباً في أصول الحب وفي أعراضه وصفاته المحمودة والمذمومة والآفات الداخلة عليه . وهو من اجود الكتب المفيدة في هذا المجال اذ يتصف بالبحث والتنقير واعتماد المشاهدة والملاحظة الى الجوانب الأدبية والشعرية . ومن مثل صاحب كتابي «المحلىّ» و « الفِصَل » في جودة التاليف وسعة الاطلاع ودقة الكتابة ولقانة البديهة وحسن الذاكرة؟!

ولابن حزم رسالة صغيرة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل خصص فصلا فيها لشرح أنواع المحبة طبعت عدة مرات ثم طبعت في مجموعة الروائـــع الانسانية (السلسلة العربية) باشراف الأونيسكو بعنوان كتاب الأخلاق والسير وترجمت الى الفرنسية . وفي المكتبة الظاهرية مخطوطتان لها يرى مؤلفها أن« المحبة كلها جنس واحد. ورسمها أنها الرغبة في المحبوب وكراهة منافرته والرغبة في المقارضة منه بالمحبة . وانما قدر الناس أنها تختلف مـــن أجـل اختلاف الأغراض فيها . وانما اختلفت الأغراض من أجل اختلاف الأطماع وتزايدها وانحسامها . فتكون المحبة لله عز وجل وفيه وللاتفاق على بعض المطالب وللأب والابن والقرابة والصديق وللسلطان ولذات الفراش وللمحسن والمأمول وللمعشوق . فهذا كله جنس واحد اختلفت أنواعه كما وصفت لك على قدر الطمع فيما ينال فلذلك اختلفت وجوه المحبة . »

٣ ـ كتاب « مصارع العشاق في شارع الأشواق » :

للقاضي أبي المعالي عبدالعزيز بن عبدالملك المتوفى سنة ٤٩٤

٤ ـ « مصارع العشاق » :

للشيخ أبي محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج البغدادي المتوفى سنة ٥٠٠

طبع في مطبعة الجوائب عام ١٣٠٢ هـ وهو متداول وقد عقده مؤلفه على اثنين وعشرين جزءاً كتب على وجه كل جزء ثلاثة أبيات من نظمه . وعلى وجه الجزء الأول هذه الأبيات:

هـذا كتـاب مصارع العشـاق ... صرعتهـم أيـدي نـوى وفراق
تصنيف مـن لدغ الفراق فـؤاده ... وتطلّب الراقـي فعزّ الراقـي
فـاذا تصفحـه اللبيب رثى لهـم ... أسرى الهوى أيسوا مـن الاطلاق

٥ ـ « منازل الأحباب ومنازه الألباب »

لشهاب الدين محمود بن سلمان بن فهد الحلبي ثم الدمشقي الحنبلي صاحب ديوان الانشاء المتوفى بدمشق سنة ٧٢٥ .

٦ ـ « روضة المحبين ونزهة المشتاقين »:

للشيخ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ أوله : « الحمد لله الذي جعل المحبة الى الظفر بالمحبوب سبيلا ، ونصب طاعته والخضوع له على صدق المحبة دليلا » ثم يقول والضمير يرجع الى المحبة ويستعملها بالمعنى الواسع الذي يشبه استعمال فرويد لها أو كارل غستاف يونغ مستجيباً للفقرات المزدوجة بالسجع. « وصرّفها أنواعاً وأقساماً بين بريته وفصلها تفصيلا فجعل كل محبوب لمحبه نصيباً ، مخطئاً كان أو مصيباً وجعله منعّماً أو قتيلا . فقسمها بين محب الرحمن ومحب الأوثان ومحب النيران ومحب الصلبان ومحب الأوطان ومحب الاخوان ومحب النسوان ومحب الصبيان ومحب الأثمان ومحب الايمان ومحب الألحان ومحب القرآن ، وفضل أهل محبته ومحبة كتابه ورسوله على سائر المحبين تفضيلا . فبالمحبة وللمحبة وجدت الأرض والسموات وعليها فطرت المخلوقات ولها تحركت الأفلاك الدائرات ، وبها وصلت الحركات الى غاياتها واتصلت بداياتها بنهاياتها . وبها ظفرت النفوس بمطالبها . وحصلت على نيل مآربها وتخلصت من معاطبها . »

وجعل ابن قيم الجوزية كتابه تسعة وعشرين باباً ذكر في الباب الأول أسماء المحبة ووجد أن العرب قد وضعت لها قريباً من ستين اسماً يذكرها المؤلف ثم يشرع في الباب الثاني في شرح اشتقاق تلك الألفاظ ويوضح في الباب الثالث نسبة هذه الأسماء بعضها الى بعض ثم يعالج في الأبواب الباقية جوانب المحبة وما يتعلق بها .

٧ ـ « الواضح المبين فيمن استشهد من المحبين » :

لعلاء الدين مُغَلطاي بن قليج المتوفى سنة ٧٦٢ .

٨ ـ « ديوان الصبابة » :

لشهاب الدين أحمد بن أبي حجلة المغربي مولداً الدمشقي منشأ نزيل القاهرة المتوفى سنة ٧٧٦ . يستهله بقوله : « الحمد لله الذي جعل للعاشقين بأحكام الغرام رضا ، وحبب اليهم الموت في حب من يهوونه فلا تكن يا فتى بالعذل معترضاً . فكم فيه من عاشق ومحب صادق :

رأى فحب فرام الوصل فامتنعوا   فسام صبرا فاعيا نيلـــه فقضى

ثم يقول : « أما بعد فان كتابنا هـذاكما قيل :

كتاب حوى أخبار من قتل الهوى   وسار بهم في الحب في كل مذهب
مقاطيعـه مثل المواصيل لم تزل   تشبب فيـــه بالربـاب وزينـب

فهم ما هم ، (تعرفهم بسيماهم)(١) ٠قد تركهم الهوى (كهشيم المحتظـر)(٢) ، وأصبحوا من علة الجوى على قسمين : (فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر)(٣) فهم مابين قتيل وشهيد ، وشقي وسعيد ، على اختلاف طبقاتهم واشكالهم ،وتباين مراتبهم وأحوالهم»

وهو يشير الى اطلاعه على كتاب « منازل الأحباب ومنازه الألباب » وعلى كتاب « طوق الحمامة » ، ويدعي تفضيل كتابه عليهمافيقول : « فربع كتابنا بذكر العامرية معمور ، وهو بالنسبة الى ما ألفه الشهاب محمودمشكور ٠ومن وقف عليه علم صحة هذا الكلام ،وأنشد في تصديق هذه الدعوى (اذا قالت حذام ٠٠) (٤) مؤلف طوق الحمامة بالنسبة الى حجلته يحجل ، وصاحب منازل الأحباب ممن (عرف المحل فبات دون المنزل)(٥) ٠ ثم يردف : فان قلت: (الفضل للمتقدم)(٦) و (هـل غادر الشعراء من متردم)(٧) قلت : نعم ! (٠٠ في الخمر معنى ليس في العنب)(٨) ، وأحسن ما في الطاووس الذنب ٠ »

ومن الجدير بالذكر أن ابن أبي حجلة ولد في السنة التي توفي فيها الشهاب محمود صاحب كتاب « منازل الأحباب » ٠

وفي ديوان الصبابة فقرات كثيرة تشبه ما ورد في كتاب « روضة المحبين » ٠ وكان القدماء كثيراً ما ينقل بعضهم من بعض ٠

٩ ـ « مشارع الأسواق الى مصارع العشاق ومثير الغرام الى دار السلام » :

لأحمد بن ابراهيم المعروف بابن النحاس الدمشقي المتوفى سنة ٨١٤ ـ أو ٨٣٨ وهو في مجلد كبير حافل في معناه كما يقـول مؤلف « الضوء اللامع » وقد اختصره مؤلفه ٠

١٠ ـ « الفائق في المواعظ والرقائق»:

للشيخ صدر الدين محمد بن محمد البارزي المتوفى سنة ٨٥٧ التقطه على حد تعبير حاجي خليفة من كتاب مصارع العشاق في شارع الأشواق للقاضي أبي المعالي ٠

١١ ـ « أسواق الأشواق من مصارع العشاق » :

لابراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي نزيل القاهرة ثم دمشق المتوفى سنة ٨٨٥ ٠ وقد عمد مؤلفه الى كتاب ابن السراج فرتبه وهذبه وزاده من نوادر الأخبار وأدخل فيـه جميع كتاب الحافظ مغلطاي المسمى الواضح المبين في ذكر من استشهد من المحبين ، وذكر جميع حكايات منازل الأحباب ومنازه الألباب لشيخه الشهاب فجاء في مقدمة وعشرة أبواب على حد وصف حاجي خليفة له ٠

١٢ ـ « السلسل الرائق المنتخب من الفائق » :

للشيخ ابراهيم بن يوسف المعروف بابن الحنبلي الحنفي المتوفى سنة ٩٥٩ انتخبه مؤلفه كما أشار هو نفسه من كتاب « الفائق ».

١٣ ـ « تزيين الأسواق بتفصيل اشواق العشاق » :

للشيخ داود الانطاكي الضرير مؤلف التذكرة الطبية المتوفى سنة ١٠٠٨ . استهله بقوله :

« الحمد لله الذي أطلع في بروج اعتدال القدود شموس المحاسن والجمال وأهل في منازل السعود بدور اللطائف والكمال ، وزين أغصان القدود برمان النهود ، ورياض الوجوه بنرجس اللحاظ وورد الخدود ، وألف بين ما نظم في الثغور وقلائد النحور ، وجعل تسريح الأبصار لذوي البصائر ولطافة الأفكار من أسباب الافتتان بتأمل الحسان ، فنزلهم وان اختلفت أغراضهم منزلة الأغراض لرشق قسي الحواجب بسهام الألحاظ » وقد اعتمد هذا المؤلف العلامة على كتاب « أسواق الأشواق » المأخوذ من كتاب « مصارع العشاق » ، وكذلك جمع فيه « ديوان الصبابة » . وهكذا يبدو بين طوائف كتب الآداب شجرات الأنساب بعضها يستفيد ويتغذى من بعض في شتى الأغراض والآراب .

هذا ونلاحظ أن هؤلاء المؤلفين من الشيوخ والفقهاء والعلماء . وكل هذه الكتب في الحب الانساني يضاف اليها ما جاء من أخبار العشق والعشاق في كتب الأدب ولا سيما الموسوعية ككتاب الأغاني وجميع الروايات والسير الشعبية كألف ليلة وليلة وجميع دواوين الشعراء ، ثم فوق ذلك كله كتب الحب الصوفي الكثيرة التي لا تكاد تحصى (٩) .

☐ ملاذ الحب ومآسيه وتحليل الالفاظ الدالة عليه :

الحضارة العربية الاسلامية متوازنة العناصر متعادلة الجوانب هي حضارة الوسط . « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » (٢ ـ ١٤٣) والوسط هنا ليس معناه الفاتر بين طرفين ولكن معناه ذروة الجبل بين منحدرين ، معناه مركز الدائرة الذي هو السر في وجودها . والناس في نظر تلك الحضارة مسؤولون عن عمارة الدنيا وعمارة الآخرة . عن عمارة الدنيا المؤدية الى عمارة الآخرة . والطيبات فيها مباحة للناس في حدود الشرع . تشير مباهج الدنيا من بعيد الى مباهج الآخرة الصافية . « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق . قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (٧ ـ ٣٢) .

فلا غرو أن يحفز الدين الاسلامي على المحبة بمعناها الواسع وعلى الحب الخاص أي الحب في الزواج . ولهذا لهج الشعراء بالتنويه بالجمال وآثاره في القلوب والأحشاء وفاكهوا الفقهاء وتحرشوا بهم في هذا السبيل . وقد مر تحرش ابن الرومي بالفقيه الظاهري محمد ابن داود . وينسب « تزيين الأسواق » الى أبي نواس هذه الأبيات الفكهة وليست في ديوانه :(١٠)

حدثنــا الخفاف عــن وائــل   وخالــد الحــذاء عــن جابــر
ومسعــر عــن بعض أصحابــه   يرفعــه الشيــخ الى عامــر
وابن جريــج عــن سعيد وعــن   قتــادة المــاضي وعــن غابــر
قالــوا جميعــا أيمــا طفلــة   علقتهــا ذو خلــق طاهــر
فواصلتــه ثــم دامت لــه   علــى وصال الحافظ الذاكــر
كانت لهــا الجنــة مبذولــة   تمــرح في مرتعهــا الزاهــر
واي معشــوق جفــا عاشقــا   بعــد وصــال ناعــم ناضــر
ففــي عــذاب الله مثــوى لــه   بعدأ لــه مــن ظالــم غــادر

الجنة في الآخرة مبذولة للحبيبة الساذجة المسعفة المواصلة وهي مهددة عند جفائهــا بالجحيم • ولكن الشاعر يبحث وهو ـ كمايدعي ـ ذو الخلق الطاهر فيلتمس أن يشم روائح الجنة في الدنيا ، وما ندري ما شأنه في الآخرة •

وقد نوه الشعراء بالحب الحسي والحب الروحــي معاً ، وأشادوا بالاخلاص فيهما • حسب المرء أن يصافي حبيباً واحداً يحرص عليه كل الحرص ويتحامى فيه الحساد والعذال • قد تشف الروايات والقصص الشعبية عــن مطامح الناس وتصور ميولهــم ومشاعرهــم وصبواتهم • نطالع في الليلة الثانية عشرة بعد المائتين في رواية ألف ليلة وليلة هذه القطعة الجميلة :

زر من تحب ودع مقالــة حاسـد   ليس الحسود على الهوى بمساعد
لم يخلق الرحمن احســن منظرا   مــن عاشقــين على فراش واحــد
متعانقــين عليهما حلــل الرضــا   متوسديــن بمعصــم وبساعــد
واذا صفا لك مــن زمانك واحد   فاحرص عليه وعش بذاك الواحد

كما نطالع في الليلة نفسها هذه المداعبة بين حبيبين تختبيء الحبيبة ويبحث عنها حبيبها في كل مكان فلا يجدها • كأنما كانا يلعبان وهما يتضاحكان في ميعة الصبا وتمام الشباب:

قالت وقد فتشت عنها كل مــن   لاقيتــه مــن حــاضر أو بادي
أنــا في فؤادك فارم طرفك نحوه   ترني فقلت لهــا وأيــن فؤادي

وفي بحور الشعر العربي الواسعة تنويه بالحب ومباهجه كما فيــه تنديد بشدائــده ومصائبه ولعناته •

مما جاء فيه تنويهاً :

ولا خــير في الدنيــا بغير صبابــة   ولا في نعيــم ليس فيــه حبيب

وأيضاً :

ومــا طابت الدنيــا بغــير محبــة   وأي نعيــم لامرىء غير عاشــق

وأيضا :

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له   حبيب اليـــه يطمئن ويسكـــن

ويخاطب العازب نفسه قائلا :

اسكن الى سكـــن تلـــذ بحبـــه   ذهب الزمان وأنت خـــال مفرد

الى غير ذلك مما هـو معروف ومتداول يملأ الكتب الأدبية ·

أما التنديد بالحب فهو كثير أيضاً :

وما في الأرض أشقى مـــن محب   وان وجـــد الهـوى حلو المذاق
تـــراه باكيـــا في كـــل حـــين   مخافـــة فرقـــة او لاشتيـــاق
فيبكـــي ان نأى شوقـــا اليـــه   ويبكـــي ان دنـــا خوف الفراق
فتسخن عينـــه عنـــد التنائـــي   وتسخـــن عينـــه عند التلاقـــي

ان أهل العشق أذلاء ، في الدنيا والآخرة :

مساكين اهل العشق حتى قبورهم   عليهـــا تراب الذل بين المقابـــر

ذلك أن العشق عذاب في الدنيا يمنع صاحبه لذة الكرى ، وهو يصرف صاحبه أيضـا عن الأعمال الصالحة :

العشق مشغلة عـــن كل صالحة   وسكرة العشق تنفـــي لذة الوسن

هـــذان الجانبـــان المتقابلان المتضادان للمحبة والعشق لا يكفي عرضهما دون تدقيق وتفصيل · واللغة العربية بثرائها وغناهـــا وسعتها تمين بالألفاظ التي وضعتهـــا لمعاني المحبة على هذا التفصيل والتدقيق · ان تلك الألفاظ العربية التي ليس لها مقابل في اللغات الأجنبية قريبة جداً من التحليل النفسي الذي نجده في علم النفس الحديث · بل ان هـــذا العلم اذا تقدم في مختلف ميادينه محتاج أن يقتبس من اللغة العربية مختلف مفرداتهـــا الدقيقة التي سبقت الى وضعها ·

نلاحظ قبل كل شيء أن لفظ الحب مؤلف من حرفين الحاء ومخرجه أقصى الحلق والباء ومخرجـــه بين الشفتين · ولمـــا كانت أسماء الأشياء كلها تخرج بين الحلق والشفتين لف الحب جميع الكائنات عند الدلالة عليهـــا باللفظ وأتى عليها · ومن المناسب دائماً في اللغة العربية أن ننتبـــه الى مخارج الحروف ودلالات ترتيبها فان ذلك من أسرار هذه اللغة العظيمة ·

لنتأمل الآن دون مغالاة بعض معاني تلك الألفاظ التي تدخل تحت لواء الحب ولنعتمد على كتاب روضة المحبين وما جاء فيه في بيان اشتقاق تلك الأسماء فنحن مدينون لمؤلفـــه الشيخ الفقيه في هذا البيان والايضاح · ولكن مثل ذلك ورد في « ديوان الصبابة » أيضـــاً · قالوا في **المحبة** التي هي أم هذه الأسماء انها الميل الدائم بالقلب الهائم وايثار المحبوب على

جميع المصحوب ، وموافقة الحبيب في المشهد والمغيب ٠ وقيل أن تهَبَ كلك لمن أحببته فلا يبقى منك شيء ٠ وقيل هي نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، وقيل ذكر المحبوب على عدد الأنفاس وقيل عمى القلب عن رؤية غير المحبوب وصممه عن سماع العذل فيه ٠ وفي الحديث حبك الشيء يعمي ويصم٠ وقيل ميلك الى المحبوب بكليتك وايثارك له على نفسك وروحك ومالك ثم موافقتك له سرا وجهرا ثم علمك بتقصيرك في حبه ٠

والود خالص الحب وألطفه وأرقه وهو من الحب بمنزلة الرأفة من الرحمة ٠
والخلة توحيد المحبة ٠ فالخليل هو الذي توحد حبه لمحبوبه وهي رتبة لاتقبل المشاركة ٠
والخلم مأخوذ من المخالمة وهي المصادقة والمودة والخلم الصديق ٠
والرسيس الشيء الثابت فرسيس الحب ثباته ودوامه ٠

قال ذو الرمة :

اذا غير الناي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح

وأما **الهوى** فهو ميل النفس الى الشيء وقال اللغويون هوي يهوى هوى كعمي يعمى عمى وأما هوى بالفتح يهوي فهو السقوط ومصدره الهُوي بالضم وقد يطلق الهوى على الحبيب فيقال هذا هوى فلان وفلانة هواه أي مهويته وحبيبته ٠

وأما **الصبابة** فهي رقة الشوق وحرارته ٠ يقال رجل صب أي عاشق مشتاق :

تشكى المحبون الصبابة ليتني تحملت ما يلقون من بينهم وحدي

وأما **الشغف** فمعناه بلوغ الحب شغاف القلب وهو جلدة دونه كالحجاب ٠

والشعف مثله أو هو احراق القلب والامراض ٠

وأما **الوجد** فهو الحب الذي يتبعه الحزن وهو يطلق على محبة معها فقد ، فقد يوجب الحزن ٠

وأما **الكلف** فأصله من الكلفة التي هي المشقة ومنه تكلفت الأمر تجشمته ٠
وأما **التتيم** فهو التعبد من قولهم تيّمه الحب اذا عبّده وذلله فهو متيم ٠

وأما **العشق** فهو أمرّ هذه الأسماء وأخبثها كما يقول ابن قيم الجوزية ٠ قيل هو مأخوذ من شجرة يقال لها عشقة تخضر ثم تدق ثم تصفر وهي تتعلق بما يليها من أشجار والعاشق اسم الفاعل والمعشوق اسم المفعول وكلاهما عشيق يطلق اللفظ على العاشق والمعشوق ٠

واختلف الناس هل يطلق هذا الاسم في حق الله تعالى ؟ فقالت طائفة من الصوفية لا بأس باطلاقه ٠ وقال جمهور الناس لايطلق ذلك في حقه سبحانه وذكروا سبب المنع على ثلاثة أقوال أحدها عدم التوقيف بخلاف المحبة ٠ الثاني أن العشق افراط المحبة ولا يمكن ذلك في حق الرب فان الله لا يوصف بالافراط في الشيء ولا يبلغ عبده ما يستحقه من حبه فضلا أن يقال أفرط في حبه ٠ الثالث أنه مأخوذ من التغير كما يقال للشجرة المذكورة عشقة ٠

وأما الجوى فهو الحرقة وشدة الوجد من عشق أو حزن ·

وأما الدنف فهو المرض الملازم وقد دنف المريض بالكسر وأدنف اذا ثقل وأدنفه المرض يتعدى ولا يتعدى فهو مدنف ومدنَف ·وكأنهم استعاروا هذا الاسم للحب اللازم تشبيها له به · ويقال رجل دنَف بفتح النون وامرأة دنف وقوم دنف يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع · فان قلت رجل دنِف بكسر النون قلت امرأة دنفة أنثت وثنيت وجمعت ·

وأما الشجو فهو حب يتبعه هم وحزن ·

والشجى ما ينشب في الحلق من عظم أو غيره ، ورجل شج أي حزين وامرأة شجية على وزن فَعِلة · فأطلق هذا الاسم على الحب للزومه كالشجى الذي يعلق بالحلق وينشب فيه ·

وأما الشوق فهو سفر القلب الى المحبوب · وهو من أسماء الحب · قال في الصحاح : الشوق والاشتياق نزاع النفس الى الشيء ·يقال شاقني الشيء يشوقني فهو شائق وأنا مشوق وشوقني فتشوقت اذا هيج شوقك وجاء لفظ شيق بمعنى مشتاق لا بمعنى شائق ·

قال الشريف الرضي :

وما تلوم جسمي عن لقائكم   الا وقلبي اليكم شيِّق عجل

واختلف في الفرق بين الشوق والاشتياق أيهما أقوى فقالوا الشوق أقوى فانه صفة لازمة والاشتياق فيه نوع افتعال كما يدل عليه بناؤه كالاكتساب ونحوه · وقالت فرقة الاشتياق أقوى لكثرة حروفه · وكل زيادة في المبنى زيادة في المعنى · وقالت جماعة الاشتياق يكون الى غائب وأما الشوق فانه يكون للحاضر والغائب ·

واختلف أرباب الشوق هل يزول الشوق بالوصال أو يزيد ؟ فقالت طائفة : يزول فان الشوق سفر القلب الى المحبوب فاذا وصل انتهى السفر · قالوا : ولأن الشوق انما يكون لغائب فلا معنى له مع الحضور · ولهذا انما يقال للغائب : أنا اليك مشتاق · وأما من لم يزل حاضراً مع المحب فلا يوصف بالشوق اليه ·وقالت طائفة : بل يزيد بالقرب واللقاء واستدلوا بقول الشاعر :

وأعظم ما يكون الشوق يوما   اذا دنت الخيام من الخيام

قالوا : ولأن الشوق هو حرقة المحبة والتهاب نارها في قلب المحب وذلك مما يزيده القرب والمواصلة · والصواب في رأي ابن قيم الجوزية أن الشوق الحادث عند اللقاء والمواصلة غير النوع الذي عند الغيبة عن المحب · قال ابن الرومي :

أعانقها والنفس بعد مشوقة   اليها وهل بعد العناق تداني
والثم فاها كي تزول حرارتي   فيشتد ما ألقى من الهيمان
ولم يك مقدار الذي بي من الهوى   ليشفيه ما ترشف الشفتان
كأن فؤادي ليس يشفي غليله   سوى أن يرى الروحان يمتزجان

شعر ابن الرومي يجنح الى وحدة الحبيبين وقد عبر عنها شاعر آخر مجهول ببيتين تمثل بهما الحلاج :

أنـا مـن أهوى ومـن أهوى أنا   نحـن روحـان حللنا بدنـا

فـاذا أبصرتنـي أبصرتـه   واذا أبصرتـه أبصرتنـا

ولكن هل يستمر الحب في هذا الاتحادالذي يقع في ذروة الوصال الناجح لو حصل؟ هيهات ! ذلك أن توهج الشعور المتحد المحتدم لا يدوم الا لمة بارق ثم ينفصم الحبيبان في الحب الانساني ويعود القلق والسعي مـرة ثانية وسؤال المحب نفسه عن مشاعر المحبوب بعد أن تملكه فينة مـن الوقت . وقد قال العرب في هذا المعنى : « اذا صح الظفر وقعت الغير » . ذلك أن المحبوب انسان لـه وجود متميز وهو ذو حرية . النزوع الى تملك هذه الحرية مشكلة كبيرة . لو تم لأصبح الحبيب شيئاً مادياً وغدا الحب عطفاً أو ازدراء فتغير معناه وخرج عن نطاق المحبة .

ان في الشوق والحب خدعة . كلما اقترب المحب من حبيبه نأى الحبيب على رغـم الوصال وابتعد بهـذه الحرية . وقد أطلـق العرب على هذا النوع من الحب لفظ **الخلابة**. وهو الحب الذي وصل الى الخلب وهو الحجاب بين القلب والحشا. ولكن الخلابة أيضاً معناها الخداع لأن الحب يخدع ألباب أربابه . وفي المثل « اذا لم تغلب فاخلب » ، أي اذا أعياك الأمر مغالبة فاطلبه مخادعة. والخَلـبة الخداعة والخلاب الخداع الكذاب . ومنه البرق الخلـّب الذي لا غيث فيه كأنه خادع . والخَلـّب أيضاً السحاب الذي لا مطر فيـه . ويعلق ابن قيم على هذا اللفظ فيقول : والحب أحق ما يسمى بهذا الاسم لأنه يعمي ويصم ويخدع لب المحب وقلبـه .

خداع الحب هذا هو الذي يولد الوساوس والهم والغم . ولذلك نسب العـرب الى الحب **بلابل** فقالوا بلابل الحب وبلابل الشوق وهي الهم ووسواس الصدر وليس ذلك بسهل. انما هو العذاب اللازب . ولذلك سموا مايلقاه المحب أيضاً **تباريح** الشوق وتباريح الحب وتباريح الجوى وهي الشدائد والدواهي .

وقد يشعر المحب بالندم يساور نفسـه وبالحزن تحجب سحابته صفاء بصيرته. وهذا هو **السدم** فهو الحب الذي يتبعه ندم وحزن أو يشعر المحب كأنـه في لج مـن الاضطراب والغفلة فهذه **غمرات** الحب التي تشبه غمرات الموت أي شدائده .

وكثيراً ما يتغير لون المحب اذا رأى محبوبه فجأة فيرتاع ويصفر لونه ويبهت .

ومـا هو الا أن أراهـا فجاءة   فأبهـت حتـى لا أكـاد أجيـب

وهذا هو **الوهَل** وأصله الفزع والروع يقال وهل يوهل وهو وهِلٌ ومستوهِل .

والشجن من أسماء الحب لأن الشجن الحاجة حيث كانت وحاجـة المحب أشد شيء الى محبوبه .

قال الراجـز :

اني سـابدي لـك فيما أبــدي لـي شجنـان شجـن بنجـد

وشجن لي ببلاد السند

وقد مر قيام الحب على العوز وعلى الحاجة • ولكن للشجن معنى أخر وهو الحزن • والحب فيه الأمران الأمر ان فيه الحاجة وفيه الحزن جميعاً •

وغالبا ما يساور المحب الألم ويلسع فؤاده • وهذا هو **اللاعج** • ويقال هوى لاعج لحرقة الفؤاد من الحب •

والألم قد يجتمع معه المرض وهذا هو **الوصب** •

وأما الكمد واللذع والحرق والسهد والأرق واللهف والحنين والاستكانة واللوعة والفتون والخبل فهي جميعا من أحكام الحب وآثاره •

وأما **الداء المخامر** فهو من أوصافه وسمي مخامراً لمخالطته القلب والروح •

وأما **الغرام** فهو الحب اللازم ومنه قولهم رجل مغرم من الغرم أو الدين والغرام أيضاً الشر الدائم والعذاب ومنه قوله تعالى : « ان عذابها كان غراماً » •

والهيام أشد العطش وهو أيضاً كالجنون من العشق يقال هام على وجهه هيماً وهيماناً •

والتدليه ذهاب العقل من الهوى يقال دلهه الحب أي حيره •

والوله ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد ورجل واله وامرأة واله ووالهة •

والتعبد غاية الحب وغاية الذل يقال عبده الحب أي ذلله وطريق معبد بالأقدام أي مذلل •

وآخر أنواع الحب **الجنون** • وأصل المادة من الستر في جميع تصاريفها • ومنه أجنه الليل وجن عليه اذا ستره ومنه الجنين لاستتاره في بطن أمه ومنه الجنة لاستتارها بالأشجار ومنه المجن لاستتار الضارب بـه والمضروب ومنه الجن لاستتارهم عن العيون بخلاف الانس • فانهم يؤنسون أي يرون ومنه الجنة بالضم وهي ما استترت به واتقيت • وأجننت الميت واريته في القبر فهو جنين • والحب المفرط يستر العقل فلا يعقل المحب ما ينفعه ويضره فهو شعبة من الجنون •

على أن بعض الشعراء يرى الجنون أخف من العشق •

قالت جننت بمن تهوى فقلت لهـا العشـق أعظـم ممـا بالمجانـين

العشق لا يستفيق الدهر صاحبه وانما يصرع المجنـون في الحين

□ مجنون ليلى رمز العشاق :

ان كل عاشق قد أصابه طرف من اللمم أو مس من الجنون • ولكن قيس بن الملوح هو الذي عرف بالمجنون وهو رمز الحب المفرط في تاريخ الحب • ولسنا نريد الآن أن نشك

ولا أن نثبت ولا أن ندعي العلم الواسع والنهج العلمي كما فعل طه حسين في حديث الأربعاء فان كل ما صنع هذا الأديب الناقد واضح بيّن بين أخبـار المجنون في كتاب الأغاني ، وانما نتخذ قيساً هذا الذي لانشك في أنه يمثـل طائفة المشاق · فهنالك ألوف المشاق المجانين من أشهرهم قيس بن الملوح وقيس بن ذريح وعروة بن حزام وغيرهم وغيرهم · ونظن أن الذين لم تسجل أسماءهم كتب الأدب أكثر من هؤلاء المشاق ·

ذكر الأصمعي(١١) أنه سأل اعرابياً من بني عامر عن المجنون العامري فقال : عـن أيهم تسأل فقد كان فينا جماعة رموا بالجنون فمن أيهم تسأل فقلت عـن الذي كان يشبب بليلـى فقال كلهم كان يشبب بليلـى · ثم يستنشد الأصمعي الاعرابي شعراً لبعضهـم فينشده بعض القطع الشعريـة الجميلة ثـم يختم انشاده فيخاطب الأصمعي قائلا حسبك فوالله ان في واحد من هؤلاء لمن يوزن بعقلائكم اليوم ·

هذا معناه أن العقل في الحب هو الجنون نفسه ·

قال الجاحظ : ما ترك الناس شعراً مجهول القائل قيل في ليلى الا نسبوه الى المجنون ولا شعراً هذه سبيله قيل في لبنى الا نسبوه الى قيس بن ذريح ·

نحن يهمنا اذن هـذا الرمز الأدبي العاطفي في قيس بن الملوح · لقد نشأ مع ليلى وهي صغيرة ذات ذؤابة يرعيان الماشية ويلعبان :

تعلقت ليلـــى وهي ذات ذؤابـة ... ولم يبد للاتراب من ثديها حجم
صغيرين نرعى البهم يا ليت أننا ... الى الآن لم نكبر ولم تكبر البهم

العمل الفني سواء أكان شعراً أم رسماً او موسيقى اذا أنجز خرج عن سيطرة الزمان ولكن الانسان قد يشعر ابانه بلحظة عميقـة ينفذ فيها الى أعماق الوجود وما فيه من ألفة ومحبة كما شعر ذلك الراعي الصغير اذ بقيت تلك الذكرى ماثلة في نفسه أو ينفذ الى أعماق الوجود وما فيه من قرف وتقزز ونفور كما شعر فيلسوف الوجودية سارتر · ولكن الانسان كان من كان لا يلبث أن يرتد الى حياته العادية التي هو مضطر أن يلبي حاجاتها وهو مالك لارادته ووعيه ·

قد يقع بين الأحياء والقبائل والأسر نزاع أو عداء كما وقع بين أهل روميو وجولييت على رأي شكسبير وكما وقع بين شيمين ورودريك على رأي كورني وكما جـاء التلميح الى ذلك في شعر المجنون ولكن الحب يزدري ذلك كله ويترفع عنه يقول المجنون :

وقد لامني في حب ليلى اقاربـي ... اخي وابن عمي وابن خالي وخاليا
يقولون ليلى اهـــل بيت عداوة ... بنفسي ليلـى مـن عدو ومالـيا

فهو يفدي ليلى بماله ونفسه · ذلك أن الحب يقوي الحب ويدعمه · ولو شعر قيس بأدنى عزوف من ليلى عنه لانصرف عنها على الرغم مـن الحب الجارف · انه مطمئن الى حبها له :

ولو كان في ليلى شدا من خصومة　　للويت أعناق المطي الملاويا

أراد قيس ذات يوم أن يزور ليلى فركب ناقته وسار بها وهو مشغول البال • ولكن الناقة كان لها فصيل تحبه وتحن اليه فما انشعرت بضعف القيادة حتى ثنت عنانها آيبة الى رضيعها ، ثم أدرك قيس أنها راجعة فردها الى مقصده ولكن قيساً استغرق في تفكيره فرجعت الناقة الى طريق عطنها مرة ثانية فردها أيضاً الى غايته وهكذا فعل قيس وفعلت الناقة أربع مرات • وعندئذ نزل عنها وخلاها ترجع الى فصيلها وسلك هو وحده الطريق الى ديار الحبيب وغنى ذلك في شعره :

هوى ناقتي خلفي وقدامي الهوى　　واني وإياها لمختلفان
هواي أمامي ليس خلفي معرّج　　وشوق قلوصي في الغدو يماني
هواي عراقي وتثني زمامها　　لبرق اذا لاح النجوم يماني
متى تجمعي شوقي وشوقك تظلعي　　ومالك بالعبء الثقيل يدان

هذا الشعر لعروة بن حزام من قصيدة طويلة له ولكن الشاعر الفارسي عبدالرحمن جامي في كتابه ليلى والمجنون ينسب القصة الى المجنون •

ليلى الأنثى تلعب بالنار • فقد زارها قيس فاكرمت زيارته وحادثته ولكنها أرادت أن تعلم هل لها عنده مثل ما له عندها فجعلت تعرض عن حديثه ساعة بعد ساعة وتحدث غيره ونظرت الى وجه المجنون قد تغير وامتقع وشق عليه ما فعلت فأنشأت تقول :

كلانا مظهر للناس بغضا　　وكل عند صاحبه مكين
تبلغنا العيون مقالتينا　　وفي القلبين ثم هوى دفين

فلما سمع هذين البيتين شهق شهقة عظيمة وأغمي عليه فمكث كذلك ساعة ونضحوا الماء على وجهه حتى أفاق وتمكن حب كل واحد منهما في قلب صاحبه وبلغ منه كل مبلغ ثم انصرفت عنه وهو من أشد الناس سروراً وأقرهم عيناً •

جاء قيس منزل ليلى يطلب قبساً من نار وهو متلفع ببرد له من البرد فأخرجت ليلى له ناراً في عطبة فأعطته اياها ووقفا يتحدثان فلما احترقت العطبة أخذ خرقة من برده وجعل النار فيها فكلما احترقت خرق أخرى وأذكى بها النار ثم انسابت النار الى راحتيه دون أن يشعر • وقد لخص شوقي ذلك الحديث :

رب فجر سألته　　هل تنفست في السحر
ورياح حسبتها　　جررت ذيلك العطر

ولكن ليلى تخشى عليه خطر النار فتقاطعه :

ويح قيس تحرقت　　راحتاه وما شعر

هذا الحب يصاب بلعنة وأي لعنة • فقد لغا الناس في حبهما وأرجفوا الأراجيف وذكروا لقاءهما ليلة الغيل اذ يقول قيس :

ابت ليلة بالغيل يا أم مالك　　لكم غير حب صادق ليس يكذب

وقد كرهت ليلى هذا البيت خشية الأقاويل ·

ولما أتى قيس بن ذريح ليلى شفيعاً لسميه ابن الملوح ومثيله في جنون العشق قال لها : ان الناس تأولوا كلامه على غير ما أراد فلاتكوني مثلهم · انما أخبر أنه رآك ليلة الغيل فذهبت بقلبه لا أنه عناك بسوء فأطرقت طويلا ودموعها تجري وهي تكفكفها ثم انتحبت وقالت لابن ذريح : قل له بنفسي أنت والله ان وجدي بك لفوق ما تجد ولكن لا حيلة لي فيك ·

ومع ذلك فقد حجبت ليلى وأهدر الوالي دم قيس ان تعرض لها ثم أكرهت على الزواج من غيره · ولما أراد زوج ليلى الرحيل بها الى بلده بلغ المجنون أنه غاد بها فقال يخاطب نفسه :

أمزمعة للبين ليلى ولم تمت　　كأنك عما قد أظلك غافل
ستعلم ان شطت بهم غربة النوى　　وزالوا بليلى ان لبك زائل

قيل ان قيساً سقم سقماً شديداً قبل اختلاطه حتى أشفى على الهلاك · فدخل اليه أبوه يملله فوجده ينشد هذه الأبيات ويبكي أحر بكاء وينشج أمرّ نشيج :

الا أيها القلب الذي لج هائماً　　بليلى وليداً لم تقطع تمائمه
أفق قد أفاق العاشقون وقد أنى　　لحالك أن تلقى طبيباً تلائمه
فما لك مسلوب العزاء كأنما　　ترى نأي ليلى مغرماً أنت غارمه
أجدك لا تنسيك ليلى ملمة　　تلم ولا ينسيك عهداً تقادمه

قيل : ووقف مستتراً ينظر الى أظعان ليلى وقد رحل بها زوجها وقومها · فلما رآهم يرتحلون بكى وجزع فقال له أبوه : ويحك انما جئنا بك متخفياً ليتروح بعض ما بك بالنظر اليهم فاذا فعلت ما أرى عرفت وقد أهدر السلطان دمك ان مررت بهم فأمسك أو انصرف · فقال ما لي سبيل الى النظر اليهم يرتحلون وأنا ساكن غير جازع ولا باك فانصرف بنا · فانصرف وهو يقول :

ذُدِ الدمع حتى يظعن الحي انما　　دموعك ان فاضت عليك دليل
كأنّ دموع العين يوم تحملوا　　جمان على جيب القميص يسيل

وتصبح الدنيا كلها ضيقة عليه كأنها حلقة خاتم ويشعر بفؤاده تتخطفه مخالب الطير :

كأن فؤادي في مخالب طائر　　اذا ذكرت ليلى يشد بها قبضا
كأن فجاج الأرض حلقة خاتم　　علي فما تزداد طولا ولا عرضا

وهو يتحرق بنار الفراق بعد أنس القرب :

وادنيتني حتى اذا ما سبيتني　　بقول يُحلُّ العصم سهل الأباطح
تناءيت عني حين لا لي حيلة　　وخلفت ما خلفت بين الجوانح

ومع ذلك فلتفعل ليلى ما بدا لها أو ماأكرهت عليه فليس بمتغير لها ولا تائب عن حبها ولو نصحه الناصحون :

عفا الله عن ليلى وان سفكت دمي ... فاني وان لم تجزني غير عاتب(١٢)
عليها ولا مبد لليلى شكاية ... وقد يشتكي المشكي الى كل صاحب
يقولون تب عن حب ليلى وذكرها ... وما خلتني عن حب ليلى بتائب

قيل مر المجنون بزوج ليلى وهو جالس يصطلي في يوم شات وقد أتى ابن عم له في حي المجنون لحاجة فوقف عليه ثم أنشأ يقول :

بربك هل ضممت اليك ليلى ... قبيل الصبح او قبلت فاها
وهل رفت عليك قرون ليلى ... رفيف الاقحوانة في نداها

فقال اللهم اذ حلّفتني فنعم . قيل :فقبض المجنون بكلتا يديه قبضتين من الجمر فما فارقهما حتى سقط مغشياً عليه وسقط الجمر مع لحم راحتيه ، وعض على شفته فقطعها . فقام زوج ليلى مغموماً بفعله متعجباً منه فمضى .

ان الجنون وقطع الشفة ليس مقصوراً على قيس بن الملوح ولا على الشعراء . وينبغي الا نستغرب ذلك . فمن المعلوم أن الرسام الهولندي الشهير فان خوخ قطع أذنه وقدمها الى صديقته ثم رسم نفسه مضمد الوجه والأذن . والجنون فنون .

يذكر رواة الأدب أحوال المجنون وهيامه في البراري ولكنهم يغفلون نفسية ليلى التي بقيت تحب قيساً بعد زواجها . كيف كانت حياتها مع زوجها وهل كانت عند الوصال تفكر في هذا الزوج أو تغمض عينيها لتفكر في ابن عمها . كل ما نقرؤه أنها كانت دائمة الذكر له على الرغم من غناها . ذكروا أن رجلا خرج الى ناحية الشام وما يلي تيماء والسراة وأرض نجد في طلب بغية له فاذا هو بخيمة قد رفعت له وقد أصابه المطر فعدل اليها وتنحنح فاذا امرأة قد كلمته فقالت : انزل . فنزل . ويحدثنا الرجل فيقول : وراحت ابلهم وغنمهم فاذا أمر عظيم فقالت : سلوا الرجل من أين أقبل ؟ قلت من ناحية تهامة ونجد . فقالت : ادخل أيها الرجل . فدخلت الى ناحية من الخيمة . فأرخت بيني وبينها ستراً ثم قالت : يا عبدالله أي بلاد نجد وطئت ؟ فقلت:كلها . قالت : فبمن نزلت هناك ؟قلت: ببني عامر . فتنفست الصعداء ثم قالت : فبأي بني عامر نزلت ؟ فقلت : ببني الحريش . فاستعبرت ثم قالت : فهل سمعت بذكر فتى منهم يقال له قيس بن الملوّح ويلقب بالمجنون ؟ قلت : بلى والله ، وعلى أبيه نزلت وأتيته فنظرت اليه يهيم في تلك الفيافي ويكون مع الوحش لا يعقل ولا يفهم الا أن تذكر له امرأة يقال لها : ليلى فيبكي وينشد أشعاراً قالها فيها . قال :

فرفعت الستر بيني وبينها فاذا فلقة قمر لم تر عيني مثلها . فبكت حتى ظننت والله أن قلبها قد انصدع فقلت:أيتها المرأة اتقي الله فماقلت بأساً . فمكثت طويلا على تلك الحال من البكاء والنحيب ثم قالت :

آکادمی علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان
انستیتوی خاورشناسی
و
انستیتوی زبان و ادبیات بنام نظامی گنجوی

نظامی گنجوی

ليلي و مجنون

متن علمی و انتقادی بسعی و اهتمام

از دو علی اوغلی علی اصغرزاده
و
ف. بابایف

مسکو ۱۹٤۰

آکادمی علوم
جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان
انستیتوی خاورشناسی

امیرخسرو دهلوی

مجنون و ليلي

متن علمی و انتقادی و مقدمه از

طاهر احمد اوغلی محرم اوف

مسکو ۱۹٦٥

الا ليت شعري والخطوب كثيرة ... متى رحل قيس مستقل فراجع
بنفسي من لا يستقل برحله ... ومن هو ان لم يحفظ الله ضائع

ثم بكت حتى سقطت مغشياً عليها فقلت: من أنت يا أمة الله وما قصتك قالت: أنا ليلى صاحبته المشؤومة والله عليه غير المؤنسة له. فما رأيت مثل حزنها ووجدها عليه قط .

لقد ملك زوج ليلى جسمها ولكنه لم يملك روحها .

أما قيس فما زال يتخبط في الفيافي والأودية والنجود اذا رأى ظبية مصيدة فداها بغنمة أو قلوص لشبهها بليلى .

انه يعرف قيمة السياحة وقيمة الشعر في تخفيف تباريح وجده قبل أن ينوه بوظيفة الفن فلاسفة الفن .

فما أشرف الايفاع الا صبابة ... ولا انشد الأشعار الا تداويا

ومع ذلك فقد بقي في نفسه خيط من الأمل على الرغم من اليأس القاتل :

وقد يجمع الله الشتيتين بعدما ... يظنان كل الظن الا تلاقيا

ليلى والمجنون

أو الحب الصوفي

تأليف

الشاعر الفارسي عبد الرحمن الجامي

ترجمة وتقديم وتعليق

الدكتور محمد غنيمي هلال

ليسانس ودكتوراه الدولة في الأدب المقارن من السوربون
مدرس الأدب المقارن بجامعتي القاهرة وإبراهيم

١٩٥٤

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد (عماد الدين سابقاً)

آكادمى علوم جمهورى شوروى سوسياليستى آذربايجان
انستيتوى خاورشناسى

عبدى بيك شيرازى
خواجه زين العابدين على نويدى

مجنون وليلى

مقابله وتصحيح دستنويس مؤلف
با نسخهٔ سنهٔ ٩٦٩ هجرى
ومقدمه از

ابو الفضل هاشم اوغلى رحيموف

مسكو ١٩٤٤

ولكنه يختلط عليه عقله . أول الاختلاط أنه أضاع حس الزمن والعد :

أصلي فما أدري اذا ما ذكرتها ... اثنتين صليت الضحى أم ثمانيا

ثم يفقد حس التوجه :

أراني اذا صليت يممت نحوها ... بوجهي وان كان المصلى ورائيا
وما بي اشراك ولكن حبها ... كعود الشجا أعيا الطبيب المداويا

ثم يفقد حس المكان :

روى صاحب « الكشكول » أن المجنون مر على منازل ليلى بنجد فأخذ يقبّل الأحجار ويضع جبهته على الآثار فلاموه على ذلك فحلف انه لا يقبل في ذلك الا وجهها ولا ينظر الا جمالها . ثم رؤي بعد ذلك في غير نجد وهو يقبل الآثار ويستلم الأحجار فليم على ذلك وقيل له : انها ليست من منازلها فأنشد:

لا تقل دارها بشرقي نجد ... كل نجد للعامرية دار
فلها منزل على كل أرض ... وعلى كل دمنة آثار

وسواء أصحت هذه الرواية عن المجنون أم لم تصح فهي تمثل حالة نفسية في شدة العشق والهيام أبرع تمثيل .

☐ الحب الصوفي :

ان نكبة المجنون هنا تبدو ذات مغزى فلسفي أو صوفي وهو أن الحب يحمل في نفسه غايته . فالمرء يحب للحب نفسه ويتجاوز صفة التعلق بمحبوب مسمى الى حب الحب الى حب الوجود والتكامل وان خامر هذا الحب الهلاك والردى .

وعندنا أن الصوفية انتبهوا لقصة المجنون هذه وأفادوا منها في حبهم الصوفي الذي يشمل الكائنات ولكنه يتجاوزها . لنشرح بعض الشيء ما جنحوا اليه ولنفرض مثلا أن مستهاماً بالقطع الموسيقية أحب سنفونية مشهورة وسعى فحصل بسهولة على تسجيلها ثم أحب ثانية وثالثة وهلم جرا وحصل على تسجيلاتها جميعاً فهو في نهاية الأمر قد حصل على قطع موسيقية جميلة مسجلة ولم يحصل على سر الابداع وجوهر الالهام في التأليف الموسيقي. وكذلك شأن المحب فهو يسعى نحو حبيب أو أحباء ولكنه لا يملك سر الجمال ولا اكسير الحب انهما يبقيان متجاوزين للظواهر انهما في القلب الانساني .

وهكذا يعي الصوفي أو الفيلسوف في قصة المجنون غير ما يعيه الأديب محقق الأخبار وممحصها أو الزمّيت الذي يرى في القصة الأخيرة اشارة الى وحدة الوجود وليس الأمر كذلك وانما المراد في هذا الحديث وحدة الشهود .

وإذا كانت الفحوى لحب قيس فانا لانستغرب كيف ارتكز فريق من الصوفية على أخبار المجنون ليصوغوا منها آثاراً فنية رائعة وخالدة مثل نظامي كنجوي (ليلى ومجنون) وأمير خسرو دهلوي (مجنون وليلى) وعبدالرحمن جامي (ليلى والمجنون مترجم الى العربية) . وعبدي بيك شيرازي (مجنون وليلى) فالعشق منقبة من مناقب الانسان عندهم وخاصة من خصائصه . ولكنه يستلزم العفة والطهر ويقرب من الله حين يعتمد على القلب بعد اعتماده على العقل ، اذ العقل يدرك لحقائق في مدى واسع هو مدى الظواهر والعلوم ولكنه يفسح بعد ذلك في المجالات والآفاق لمواهب القلب وطاقات البصيرة .

وعدا الصوفية فقد عالج شوقي أخبار المجنون في مسرحيته المشهورة كما وصلت تلك الأخبار حتى الى الشاعر الفرنسي الحديث أراغون فسمى أحد دواوينه في زوجته «مجنون السا» تشبيهاً لنفسه بقيس بن الملوّح . وشتان ما بين المجنونين .

وهكذا انقلبت لعنة الحب لدى المجنون الى نعمة رغبة التشبه به في الحب ولو مجازاً والى نعمة العرفان بالله عند الصوفية الذين هم أشد اندفاعاً وأكثر اصطلاماً في الحب .

لقد بدأنا كتابة هذا الحديث ونحن راغبون في عرض آراء الصوفية عن الحب وفي الموازنة بين مأساة المجنون ومأساة الحلاج التي انتهت الى الصلب والقتل ضمن مؤامرة ظالمة ولكن فات وقت الموازنة . ومع ذلك فقد يفيد في الخاتمة أن أشير الى بعض أقوال أبي المغيث(١٣) الحسين بن منصور :

لو القي مما في قلبي ذرة على جبال الأرض لذابت ، واني لو كنت يوم القيامة في النار لأحرقت النار ، ولو دخلت الجنة لانهدم بنيانها ٠

عجبت لكلي كيف يحمله بعضي ومن ثقل بعضي ليس تحملني أرضي
لئن كان في بسط من الأرض مضجع فقلبي على بسط من الأرض في قبض

وهو يمر في سوق بغداد ويصيح :

يا أهل الاسلام أغيثوني فليس يتركني ونفسي فآنس بها ، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها وهذا دلال لا أطيقه ثم ينشد :

حويت بكلي كل كلك يا قدسي تكاشفني حتى كأنك في نفسي
اقلب قلبي في سواك فلا أرى سوى وحشتي منه وانت به انسي
فها انا في حبس الحياة ممنع عن الانس فاقبضني اليك من الحبس

ولما قدم الى الصلب فهل يجزع ؟ هل يشتم جلاديه ؟ هيهات ! انه يباركهم فيقول في جملة دعائه :

هؤلاء عبادك اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك وتقربا اليك فاغفر لهم ٠ فانك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا ٠ ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت ٠ فلك الحمد فيما تفعل، ولك المجد فيما تريد ٠ ثم سكت وناجى سرا٠ ويقول الراوي ابراهيم بن فاتك : فتقدم ابو الحارث السياف فلطمه لطمة هشم أنفه وسال الدم على شيبه ٠ فصاح الشبلي ومزق ثوبه ، وغشي على أبي الحسين الواسطي وعلى جماعة من الفقراء المشهورين وكادت الفتنة تهيج ففعل الحرس ما فعلوا ٠

أو ليس السهروردي مقتول حلب يصور أحوال الصوفية في قصيدته المشهورة التي منها:

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين تباح
ركبوا على سفن الوفا ودموعهم بحر وشدة شوقهم ملاح
والله ما طلبوا الوقوف ببابه حتى دُعوا وأتاهم المفتاح
حضروا وقد غابت شهود ذواتهم فتهتكوا لما رأوه وصاحوا

ويختم قصيدته بالبيت المشهور :

وتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالكرام فلاح

وا ها لهم ! انهم مجانين ! انهم مجاذيب ! شأنهم كشأن مجاذيب القيم الرفيعة ومجانين العلو الذاتي وعشاق المجد المؤثل وأحباب الخلود الانساني ٠

الانسان قطب المحبة :

والخلاصة أن المحبة في التراث العربي الاسلامي قطبها الانسان سواء كان محباً للانسان أو كان محبوباً من أخيه الانسان وسواء كان حبه لله أو كان حب الله له أو كان الحبان مشتبكين فلا بد من أن يلم به ذلك الحب وأن يغمره بنوره المتألق المتعدد الألوان • على أن غمرة النور هذه تؤدي الى النشوة والعنفوان أو الى التبريح والاصطلام هذا لولا النزعات الباغية العدوانية في الميدان السياسي كالنازية والصهيونية • وربما كان الشاعر الكبير محمد اقبال عنى مكانة الحب في التراث حين قال:(١٥)

لم الق في هـذا الوجود سعادة ... كمودة الانسـان للانسـان
لما سكرت بخمرها القدسي لم ... أحتج الى تلك التي في الحـان

عبدالكريم اليافي

* * *

الحواشـي :

١ ـ البقرة (٢) ـ ٢٧٣ •
٢ ـ القمر (٥٤) ـ ٣١ •
٣ ـ الاحزاب (٣٣) ـ ٢٣ •
٤ ـ جزء من شطر بيت مشهور سار مثلا وهو :

اذا قالت حذام فصدقوها ... فان القول ما قالت حذام

ينسبه صاحب لسان العرب الى وسيم بن طارق ويقال لجيم بن صعب وحذام امراته •

٥ ـ شطر من بيتين لمسلم بن الوليد :

كانت بلهنية الشبيبة سكرة ... فصحوت واستأنفت سيرة مجمل
وقعدت انتظر الفناء كراحل ... عرف المحل فبات دون المنزل

٦ ـ جزء من بيت لنصيب بن رباح يصف بكاء ورقاء :

ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا ... بكاها فقلت الفضل للمتقدم

وقبله بضعة ابيات نورد منها :

ونبهه شوقي بعد ما كنت نائما ... هتوف الضحى مشغوفة بالترنم •••
بكت شجوها تحت الدجى فتساجمت ... الينا غروب الدمع في كل مسجم
فلو قبل مبكاها بكيت صبابة ... بسعدى شفيت النفس قبل التندم

٧ ـ مطلع معلقة عنترة وهو اشهر من يشار اليه .
٨ ـ جزء من بيت المتنبي :

وان تكـــن تغلب الغلبـــاء عنصرهـــا   فان في الخمـــر معنـــى ليس في العنب

٩ ـ ينشر صديقنا الاستاذ عبدالكريم زهور « كتاب المحبة » تاليف ابي اسحاق ابراهيم بن عبدالله بن الجنيد الختلي على صفحات مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق .

هذا وقد الف الدكتور محمد حسن عبدالله كتاباً بعنوان« الحب في التراث العربي » ونشره في سلسلة الكتب الثقافية التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت .

١٠ ـ لا يبعد ان تكون الابيات لابي نواس وهو ما هو في الاطلاع على أسانيد الحديث . والأسماء الواردة في الشعر جميع اصحابها من رواة الأحاديث وهم :

أ ـ الخفاف هو ابو مخلد عطاء بن مسلم من اهل حلب مات سنة ١٩٠ هـ .
الانساب وخلاصة تذهيب الكمال ٢ / ٢٣١

ب ـ وائل بن حجر بن سعد مسروق روى عن النبي ﷺ مات في ولاية معاوية .
تهذيب التهذيب ١١ / ١٠٨

جـ ـ خالد بن مهران الحذاء البصري ابو المنازل مات سنة ١٤٠ أو ١٤١ .
الانساب ٨٦/٤ وخلاصة تذهيب الكمال ٢٨٤/١

د ـ جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام صحابي مشهور عرف بكثرة حديثه .
خلاصة تهذيب الكمال ١ / ١٥٧

هـ ـ مسعر بن كدام ابو سلمة الكوفي احد الاعلام مات سنة ١٥٣ هـ .
خلاصة تذهيب الكمال ٢٢/٣

و ـ عامر ـ لعله اراد عامراً الشعبي ولا يوجد غيره ممن يصرح باسمه في الرواية انظر اخباره في تاريخ دمشق (عاصم ـ عائذ) توفي سنة ١٣٨ .

ز ـ ابن جريج هو عبدالملك بن ابي بكر بن عبدالرحمن مات في اول خلافة هشام .
خلاصة تذهيب الكمال ٢ / ١٧٥

ح ـ سعيد بن المسيب بن مسروق روى عن النبي ﷺ
تهذيب التهذيب ١١ / ١٠٨

ط ـ قتادة بن دعامة السدوسي ابو الخطاب البصري احد الائمة توفي سنة ١٢٧ .
خلاصة تذهيب الكمال ١ / ٢٨٤

١١ ـ اخبار المجنون الواردة ماخوذة من الاغاني ومن تزيين الأسواق .
١٢ ـ كتاب الزهرة .
١٣ ـ كتابا اخبار الحلاج وديوانه .
١٤ ـ ترجمة السهروردي في « ارشاد الأديب » .
١٥ ـ ديوان القبال : مختارات من شعره ، قلم الصاوي علي شعلان ص ١١٣ .

★ ★ ★

الإمام الطبري

ومنهجه العلمي في التفسير

٢

د. محمد فتحي الدريني

مقدمـــة :

بينا في المقال السابق ، أن الامام الطبري ، قد بدت شخصيته العلمية ، **في موسوعة** تفسيره ، قوية ، متميزة تجاه « **المأثور** » بوجه خاص ، نقداً ، وتمحيصاً ، وترجيحاً ، ورفضاً أحياناً ، بالحجة والدليل ، ممـــا ينفي عنـــه صفة المدون للمأثور ، لجمعه بين « **الروايـــة والدرايـــة** »(١) أو « **الأثـــر والـــرأي** » في التفسير ، جمعاً محكماً ، وهو ما تقتضيه طبيعة النص القرآني نفسه ، باعتباره ذا خصيصتين :

أولاهما : أنه نص موحى به من الغيب، لتفصيل كليه ، وبيان مجمله ، وتقييد مطلقه وتخصيص عامه(٢) ، وما احتفت بنزول آيه، من ظروف ، وما سبقـــه من أســـباب ودواع ومناسبات ، مما يعتبر قرائن ودوال تســـعف على تعيين أو ترجيـــح المعنـــى المراد منهـــا ، وباعتبار أن سبب النزول **هو أول ما ينطبـــق عليه معنى الآية التي لابسها ، أو تقدمهـــا ،** دون أن يكون لهذا السبب من أثر على تحديد شمول معناها أو حكمها ، اذ « العبرة بعمـــوم اللفظ لا بخصوص السبب » تحكيماً للمنطـــق اللغوي الذي هو الأصل ، وهو ما التزم بـــه الامام الطبري ، كما بينا ، أقول كل أولئـــك يفتقر بطبيعته الى « **المأثور** » في تبينه، بداهة، والسنة ــ بما هي وحي معنى ــ هي الموكول اليها . هذا البيان فيما اختص الله تعالى نبيه ببيانه ، كما وكل اليها « **التبليغ والتنفيـــذ** » بقوله تعالى : « يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل اليه من ربـــك ، وان لـــم تفعـــل فمـــا بلغت رسالته »(٣) وقوله عز وجل « لتحكم بين الناس بمـــا أراك الله(٤) » وقوله جـــل ثنـــاؤه ــ : « وأنزلنا اليك الذكر ، **لتبين** للناس ، ما نزّل اليهم ، ولعلهم يتفكرون(٥) » وهذا ما أولاه الامام الطبري عنايته البالغة ، على نحو لـــم يجاره فيه السابقـــون واللاحقـــون . كذلك لا سبيل الى الوقوف على « أسباب النزول » الا من خلال المأثـــور ، اذ لا يمكـــن معرفـــة وقائعها الا من قبل من عاصرها وشاهدها .

والخصيصة الثانية ، أن القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين ، فاتخذ من قوانين اللغة ، وخصائصها في البيان ، أداة وأسلوبا للتعبير عن معانيه ، فكان الأصل أن دلالة النص القرآني على معانيه ذاتية ، ما لم يكن ثمة معاقد أخرى تقوم بها الحجة لصرف النص عن ظاهر معناه ·

هذا ، وقد اشتقت هاتان الخصيصتان من قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين »(٦) ·

غير أن تصرف النص القرآني في وجوه البيان ، وعلى مستوى رفيع من البلاغة ، قد جعله عميق المدارك ، بحيث أضحى المعنى اللغوي الظاهر ـ كما يقول الامام الغزالي(٧) ـ لا يغني ، لما ينطوي عليه هذا النص من المعاني ، وبعيد المرامي ، فضلا عما تضمنت آياته الكونية من اشارات ذات صلة بمظاهر ابداع الخلق الالهي ، في الكون والانسان ، بل وفي الآفاق ، لقوله ـ جل ثناؤه : « سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم انه الحق »(٨) وقوله عز وجل « وفي انفسكم افلا تبصرون »(٩) ومن هنا ، كان للعقل أو التفكير العلمي مدخل في التفسير القرآني ، على ضوء ما تضمنته آياته ، ولا سيما الكونية منها ، من دقيق المعاني والاشارات ، مما يتعلق بعلم الخليقة في بدئها ومنتهاها ، وان كان استيفاء ذلك ، أو الاحاطة به غير ممكن ، اذ لا يحيط بالخليقة واسرارها علما الا الذي انشاها، عز وجل : « وما أوتيتم من العلم الا قليلا »(١٠) بدليل أن العقل الانساني ما فتىء يبذل طاقاته الهائلة ، في سبيل اكتشاف مخبوء هذا الكون وآفاقه ، وموجوداته ، وقوانينه ، ويقف كل يوم منها على جديد ، وهذا ما سنتناوله مفصلا في هذا المقال ، مدعما بالأدلة ، وآراء الأئمة من الأصوليين والفقهاء ·

على أن دقائق المعاني ، وأسرار التشريع ، شيء وراء ظاهر التفسير ، ولذا ترى العلماء يطلقون عليه اسم « الباطن »(١١) · وأيضا ترى البلاغيين يطلقون على « اللوازم العقلية » للنص العباري ، عبارة « معنى ذلك المعنى »(١٢) وهو ما اشتق منه الأصوليون « الدلالات العقلية » للنص القرآني التي تنهض بتلك اللوازم ، وهي مقصودة للشارع قطعا ، فأضحى النص القرآني ـ بما تمت صياغته على أرفع مستوى عرفته البلاغة ـ ذا دلالات عقلية ، فيما عدا المعنى اللغوي الظاهر ، هذا فضلا عن الحكمة الغائية للنص ، وأسرار التشريع ، مما لا يتناوله منطوقه ، وان كان متسقا مع منطقه العام · ذلكم هو تأويل ما للعقل أو الرأي أو التفكير العلمي من مدخل في التفسير القرآني ، قد اقتضته طبيعة النص القرآني نفسه ، وخصائصه الذاتية في البيان ، وصياغته الفريدة التي دبرت الأمر في حقائق معانيه ، وعميق أسراره ، وبعيد مراميه ، مما يستلزم اعمال الرأي في استخلاصها ، كما ترى ، والا كان اهدارها ، وهو أمر محرم شرعا ، لأنها معان الهية قد فرض الله تعالى تدبرها ، وتمثلها واستنباطها ، لقوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم »(١٣) والعلماء متفاوتون في ذلك ، مدارك وملكات ، وهو ما أشار اليه الامام ابن رشد بقوله : « والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن ـ أي المعاني الدقيقة التي يستقل بادراكها العلماء المتخصصون ـ هو اختلاف نظر الناس ، وتباين قرائحهم في التصديق »(١٤)

وهو ما اضطلع به الامام الطبري في تفسيره الجليل ، بجمعه بين **الاثر والراي** على ما سياتي تفصيل القول في مقامه •

وأشرت كذلك ـ في المقال السابق ـ الى أن ما يمتاز به الامام الطبري فيما يتعلق باعتماده أرضية النص القرآني أولا ـ وهو المعنى الظاهر المتبادر منه ـ ليكون منطلقاً أساسياً للاجتهاد بالرأي ، استبطاناً لمعناه ، واستكناهاً لأسرار تشريعه ، واستخلاصاً لما يستهدفه من حكمة غائية ـ وهي عنصر عقلي خالص تتصل بمنطق التشريع ، وان لم يفصح عنها منطوقه ـ كما أسلفنا ـ توسيماً لمفاد النص القرآني على ضوء من منطقه ، بما يستغرق كافة طاقاته الدلالية ـ اللغوية والعقلية على سواء ـ أقول : يمتاز الامام الطبري باعتماده أرضية النص القرآني ، منطلقاً أساسياً لاجتهاده برأيه فيه ، **ليتقي بذلك مواقع الغلط في التفسير ، او الخطأ المنهجي في الاجتهاد ، ليكون استبطان دقائق معاني النص في ضوء ظاهره ، لا يناقضه ، وهذا أصل منهجي عتيد يجمع بين منطق اللغة، ومنطق المعاني** ، كما ترى ، وهو ما أشار اليه الامام الغزالي بقوله : « **ولا مطمع في الوصول الى الباطن ، قبل احكام الظاهر** »(١٥) •

هذا ، وثمة ميزة أخرى في منهج الامام الطبري ، فيما يتعلق بمنطق اللغة ، وجمعه بين ظاهرها ومنطق ما نهضت به دلالاته من معان ، أنه يصطفي من **افصح** كلام العرب شعراً ونثراً ، **وابلغ** الشواهد المشهورة التي ظفرت **بالسيرورة** ، دون النادر منها ـ **اقول** يصطفي من ذلك ما يُعينه على توجيه تفسيره، **ربطا منه لأفصح الشواهد ببلاغة القرآن العظيم واعجازه** ، **لأنه** يرى ـ وبحق ـ أن النص القرآني ـ بما يتسم به من ظاهرة الاعجاز البياني ـ يستلزم حتماً وبالضرورة، أن يستشهد على تحديد معاني الآي وأسرارها، بما يناسب هذه الظاهرة ، من بليغ القول ، وفصيح الكلام ، لتكون أداة التفسير على مستوى **هو أقرب** ما يكون مناسبة لمستوى النص المفسَّر ، بلاغة وقوة بيان ، **وهذه** « **الميزة** » لم نستخلصها نحن استنتاجاً من منهجه ، بل لقد عبَّر عنها الامام هو نفسه صراحة بقوله : « **ان كتاب الله ـ جل ثناؤه ـ نزل بافصح لغات العرب ، وغير جائز توجيه شيء منه الى الشاذ من لغاتها ، وله في الافصح الاشهر ، معنى مفهوم ، ووجه معروف** »(١٦) •

هذا ، وثمة ميزة أخرى استأثر بها الامام الطبري ، في منهجه العلمي ، **تتصل بأصل المنطق اللغوي** ، أن ما زخرت به موسوعة تفسيره من « **البحوث اللغوية القيمة التي** تعكس لنا ضلاعته في اللغة ، بل امامته فيها ، قد اتخذ هذه البحوث **مجرد وسيلة تسعفه في** تبيين ما انطوى عليه القرآن الكريم ، من حقائق المعاني ، واستجلاء أسراره ـ **بما هي** مقومات هدايته ، وتشريعه ، ومقاصده ـ فكانت تلك البحوث اللغوية التي **تزخر بها** موسوعته ـ وقد أحيت كثيراً من المفردات ، والشواهد القديمة ـ **غير مقصودة لذاتها** ، كيلا ينقلب التفسير مجلى لقضايا اللغة ، **وقواعد النحو** ، وبذلك يستتر المعنى القرآني في تضاعيفها ، أو ينتفي ، على النحو الذي يرى في بعض التفاسير الأخرى ، **بحيث تجد فيها كل شيء الا التفسير** ، ولعل أوضح مثال على هذا ، تفسير أبي حيان ـ ذلك ، لأن الامام الطبري ـ على ضلاعته في اللغة ـ انما كان يعنيه في المقام الأول ، توجيه تفسيره

توجيهاً علمياً يجلى به حقائق التنزيل ،وأسرار الهداية الالهية ، بما يقربها الى النفوس البشرية ، باعتبار أن من أبرز خصائص النص القرآني ، أنه يخاطب النفس الانسانية حيثما وجدت ، على ما بيّنا في المقال السابق . هذا وجه .

ووجه آخر ، أنك ترى الامام الطبري ـ وقد وقف موقفاً حازماً ، جاداً ، موضوعياً ، تجاه الآراء المأثورة التي تتعلق بتحديد مدلولات المفردات ، أو معاني التراكيب ، بما يستشهد أربابها بشواهد من الشعر القديم ـ يعقد بحوثاً لغوية ، بقصد **ترجيح** الرأي الذي يعتمد أبلغها وأفصحها ، مما يؤكد ما قررنا آنفاً ، ان بحوثه اللغوية **انما عقدت لا لذاتها** ، بل لاتخاذها وسيلة أو دليلا ،**لترجيح** أصح الآراء وأقواها بعد مقارنتها، بما يعتمد على أفصح ما تنتجه تلك البحوث ،**طلباً للوصول الى الحق القرآني** ، وقد عقدنا فصلا خاصاً في هذا المقال ، يبين منهج الامام الطبري ابان استدلاله بالمنطق اللغوي في تفسيره .

هذا ، وبينا في المقال السابق أيضاً ، ان الخطاب الالهي الذي اشتمل عليه النص القرآني ، صراحة ، أو دلالة ، يستغرق كافة وجوه النشاط الانساني **توجيها وهيمنة** ، **بما يستقيم بهما أمر الحياة الانسانية في جانبها العملي في كل عصر** ، وهي متغيرة الظروف ، نتيجة حتمية لسنن اجتماعية وكونية ثابتة ، مما يؤذن بضرورة دراسة هذه السنن ، اذ لا يتم تفسير القرآن الكريم في هذا الجانب الا بادراكها علمياً ، مما يستلزم أيضاً ، **اختلاف مدى العلم بمضمون النص القرآني ، تبعاً لاختلاف ثقافة المفسر ، وسعة مداركه التي يحددها مبلغ ما وصل اليه التقدم العلمي في عصره** ، ويتفاوت المفسرون في ذلك تفاوتاً بعيداً على مدى العصور .

وبينا كذلك ، ان القرآن العظيم قد انصرفت عنايته ـ من خلال عقائده ، وعباداته ، وتعاليمه ، وآدابه ، وتشريعاته ـ الى « **تحقيق التوازن** » بين مطالب الانسان المادية ، ومطامحه الروحية ، ذلك ، لأنه يرى أن « المشكلة الحقيقية في الحياة الانسانية » متركزة في **اختلال هذا التوازن ، أو فقدانه ، تغليباً للمادة ، أو اسرافاً في أمر المطامح الروحية** بما يحمل على ازدراء الحياة الدنيا ، أو اعتزالها ، وهو على النقيض مما تقتضيه الفطرة ظاهراً وباطناً ، وبتحقيق « التوازن » يتم صلاح الانسان ، وهو بدء منطقي ، اذ لا يتم اصلاح شئون الدنيا ، وتعمير الكون ، الا بصلاح الانسان المتوازن المهيمن عليه ، والمستخلف فيه استخلافاً واقعياً بيّناً ، ولذا كان المفسر أقرب الى تبين الحق القرآني ، كلما ازداد خبرة بشئون ودقائق النفس الانسانية ونوازعها ، لما تقوم تعاليم القرآن الكريم على أساس خبرة الذي فطرها ، لقوله تعالى : « ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير(١٨) » ، ولقوله عز وجل « ولقد خلقنا الانسان ، ونعلم ما توسوس به نفسه ، **ونحن اقرب اليه من حبل الوريد**»(١٩) ولقوله عز شأنه « **وفي أنفسكم افلا تبصرون** »(٢٠) ولذا أشرنا الى « **أن الذي فَطرَ الفطرة ، هو الذي انزل الشرع على قدرها** » والامام الطبري كان محصلا لكثير من فروع العلم السائدة في عصره ، بل ومتفوقاً فيها ، حتى بلغ في كل منها درجة الامامة على سواء ، هذا فضلا عن كونه ذا شخصية علمية تتمتع

بالأصالة ، واستقلال الرأي ، وتتسم بالجدية والانصاف، والموضوعية، فتراه ينكر الابتداع في الدين ، عن طريق التفسير ، أو التعصب للمذاهب الدينية المتطرفة ، والأفكار الخاصة المتبناة مسبقاً ، بما تحمل أصحابها على تطويع المعنى القرآني تأويلا مستكرها ، لتدعيمها ، مما يؤذن باتباع الهوى والغرض، أو التقول على الله في كتابه ، وتشويهها أو اطّراحاً لحقائق المعاني في القرآن العظيم ،وهذا من أكبر الكبائر ٠

تلكم هي مميزاته في معالم منهجه العلمي في التفسير ، بايجاز ، مما ترى معظمه مفصلا في هذا المقال ، ومدعماً بالأدلة وآراء الأئمة ٠

اما مأخذنا على الامام الطبري التي أوردناها في المقال السابق ، مما يتعلق ببعض ما تناولناه بالبحث من معالم منهجه ، فذلك ما اعتمده من مبدأ **عدم جواز الخروج عن** « أقوال السلف » من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة من بعدهم باطلاق ، وبينا أن في المسألة تفصيلا عند جمهور الأئمة ، فاما أن تكون هذه الأقوال متحدة في مسألة معينة ، أو في تفسير لآية كريمة ، فذلك هو « **الاجماع** » وهو حجة بلا ريب ، لكونه قرينة على الحق ، والصواب ، وبعيد جداً أن يكون هذا الاجماع قائماً على أساس من الخطأ أو الوهم ، أو الكذب ، واما أن **يثبت** أن أقوالهم كانت « **سماعاً** » عن النبي ـ ﷺ ـ فتكون حجيتها ليست مستمدة من **ذاتها** ، بل من **مصدرها** ، **وهو السنة** ، واما أن يقوم الدليل على أنها مجرد آراء للسلف قد ارتأوها ، لاختلافهم فيها اختلافاً بعيد المدى ـ كما يقول الامام الغزالي(٢١) ـ مما يدل على أنها لم تكن تلقياً من الرسول ـ ﷺ ـ **فهذه الأخيرة لا تزايلها الاحتمالات** التي لا تقوى على أن توليها الحجة القاطعة الملزمة ، فلا يوصد بالتالي باب الاجتهاد بالرأي دونها ـ **لأمور** :

أولا ـ ان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ **خاضعون بالضرورة للناموس العام الذي يخضع له كل مجتهد ، من أنه يخطيء ويصيب، دون استثناء** ، لقصور الطاقة البشرية عن اصابة ما هو الحق عند الله تعالى ، في كل رأي مجتهد فيه ، باطلاق، لأنه **غيب** ، وهو ماقررته السنة : « اذا اجتهد **الحاكم فاصاب** ، **فله** أجران ، واذا أخطأ ، فله أجر »(٢٢) وهذا خطأ **قصوري** ، **لا تقصيري** ، ولذا كان مأجوراً لا مأزوراً ٠

ثانياً ـ ان عدم الخروج عن أقوال السلف ، دليل عدمي ، اذ لا يلزم أن يكون الخروج عن آرائهم الاجتهادية مظنة للخطأ ،أو مجافاة **للحق والعدل** ، اذ العبرة في ذلك **بقوة الاستدلال** ٠

ثالثاً ـ لو قلنا بحجية آرائهم الاجتهادية باطلاق ، ووجوب التزامها ، لكانوا رسلا وأنبياء ، لا ينطقون الا عن عصمة، ولا عصمة الا لله ورسوله ٠

رابعاً ـ ان القول بحجية آرائهم الاجتهادية ولزومها باطلاق ـ على ما ذهب اليه الامام الطبري ـ يستلزم أن تكون دلالات القرآن الكريم على معانيه محدودة ، وهي تلك التي عرفها الصحابة أو السلف ، وتبينوها فحسب ، والواقع غير ذلك ، **لأن دلالات القرآن الكريم عميقة ، ومداركه جمة لا تحد ولا تنقضي** ، وفي هذا المعنى يقول

الامام الغزالي : « **فاما الاستيفاء** (الاحاطة بكافة معانيه وأسراره علما ، **فلا مطمع فيه ، ولو كان البحر** مداداً والشجر أقلاما ، فأسرار كلمات الله لا نهاية لها ، فتنفد الأبحر قبل أن تنفد كلمات الله »(٢٣) ، **فكيف تكون مقصورة على عصر معين ؟**

خامساً – على أن ما ثبت من أقوال الصحابة أنه « سماع » عن النبي – ﷺ – فيما يتعلق بالتفسير ، وفيما للرأي فيه مجال، فذلك أمر لا بد منه أولا في **ظاهر التفسير** ، فقط ، ليتقي به مواضع الغلط ، غير أن ما وراء ذلك ، يتسع للفهم والاستنباط(٢٤) المتجدد ، **اذ لا مطمع للوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر**(٢٥) « **ولأن ظاهر التفسير لا يغني ، وليس هو منتهى الادراك فيه** »(٢٦) .

هذا وثمة فرق بين **دقائق المعاني ، وظاهر التفسير**(٢٧) ، فاذا اشترك العلماء في ظاهر التفسير ، لتبادره ووضوحه ، لغة ، فانهم متفاوتون في ادراك ما وراء ذلك بالضرورة .

سادساً – على أن **الأمر** المتكرر بتدبر القرآن الكريم ، والتفقه فيه ، والتفكر في دقائق معانيه ، وأسرار بيّناته ، ليس مقيداً بزمن ، ولا مكان ، ولا أناسي معينين ، بل هو **مطلق ، ومن المعلوم ، أن المطلق يُجرى على اطلاقه** .

وأيضاً ، التقليد تعطيل للمواهب ، لأنه مجرد محاكاة عمياء ، وفي ذلك **قضاء** على الذاتية والأصالة ، والشخصية العلمية ، **ولم يثبت أن الاسلام قد حجر يوما على العقول** ، وانما الذي ثبت فيه ، هو مقتضى قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على **قلوب أقفالها** » وقوله تعالى : « ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » مما ينفي أن يكون تدبر آي القرآن العظيم **حكراً** على قوم ، أو **وقفاً** على عصر معين ، ليستأثر به من دون الأجيال المتعاقبة ، اذ الأمر مطلق ، والخطاب عام ، لكل من يتأتى منه الفهم والاجتهاد ، في كل عصر وبيئة ، **وهذا العموم الزماني ، والمكاني ، والانساني ، والعالمي من خصائص النص القرآني** .

ذلك ما وددت التفصيل في أدلته ، بعد اجماله في المقال السابق .

هذا ، ونوالي البحث في سائر معالم المنهج العلمي في تفسير الامام الطبري ، فنتناول الثالث منها وهو « **معاقد الاجماع** » .

ثالثا – معاقد الاجماع :

يرى الامام الطبري ، أن « الاجماع » مصدر علمي للتفسير ، تقوم به **الحجة** ، اذ « اتفاق السلف » على وجه من المعنى للنص القرآني ، من أعلى المراتب في الحجية ، لأن احتمال الخطأ أو الوهم في هذه الحال بعيد ، فضلا عن انتفاء احتمال الكذب من السلف الصالح ، وهذا « الاجماع » اذا انعقد ، **كان امارة قاطعة على الحق واليقين** .

هذا ، **والاجماع مقدم على رأي الصحابي في المسألة المختلف فيها ، بداهة ، حتى ولو كان الاجماع يقضي بما يخالف الظاهر اللغوي** ، لأنه حينئذ يكون **تأويلا مجمعاً عليه** •

ويؤصل الامام الطبري هذا الأصل في منهج تفسيره : بقوله : «**وحسب قول بخروجه عن قول أهل العلم ، دلالة على خطئه**»(٢٩) •

واذا كان هذا القول منه ، محتملا عدم الخروج عن أقوالهم جملة ، ولو كانوا مختلفين ، فلأن تقوم الحجة بأقوالهم اذا كانت متحدة ، من باب أولى •

هذا ، والامام الطبري يتفق في هذا الأصل مع كافة العلماء والأصوليين ممن يعتد برأيهم ، لأن اجماع الصحابة والسلف بعامة حجة بلا ريب •

ترى ذلك واضحاً حين يؤيد رأيه باجماع السلف ، فيما يتعلق بتأويل قوله تعالى : « وجعل منهم القردة والخنازير ، وعبد الطاغوت »(٣٠) من أن النص القرآني على ظاهره ، معتبراً رأى مجاهد الذي أخرج معناه عن هذا الظاهر ، فرأى أن « المسخ » في نفوسهم وأحاسيسهم ، ولم يمسخهم في أجسادهم حقيقة ، بل وكان ذلك مثلا ضربه الله لهم ، كما ضرب مثل الحمار يحمل أسفاراً ، فترى الامام الطبري ، **لايجيز هذا التأويل المخالف للظاهر** ، ويصف رأي مجاهد ــ وهو المشهود له بالامامة في التفسير ، بل هو من أشهر تلاميذ ابن عباس المقربين اليه ــ أقول يصف رأيه هذا بأنه فاسد ، ويحتج الامام على ذلك **بالاجماع** ، حيث يقول : « هذا مع خلاف « مجاهد » لقوله ، **جميع الحجة** ــ أي أولي العلم بالأدلة ــ التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب ، فيما نقلته ، مجمعة عليه ، **وكفى دليلا على فساد قول مجاهد ، اجماعها** على تخطئته » •

على أن الزمخشري تبع الامام « مجاهد » في تأويل الآية الكريمة باخراجها عن ظاهرها ، فجعل **المقصود** منها ، أنهم جمعوا بين المذلة والصغار والطرد من رحمة الله(٣١) •

رابعا ــ يعتمد الامام الطبري ــ اذا أعوز المأثور ــ ما يعتبر دلالة منصوبة على حجية تفسيره ، من اعمال المنطق اللغوي في افصح مجاليه من الشواهد ، أصلا عاماً من اصول منهجه ، بما هو مشتق من طبيعة النص القرآني ، وخصائصه ، وتصرفه في وجوه البيان •

يفصح الامام الطبري عن وجهته فيما يعتبر دلالة منصوبة على حجية تفسيره ، بل التفسير بعامة ، أصلا عاماً من أصول المنهج العلمي في اظهار حقائق التنزيل ، ومراميه ، بما هو أصل مشتق من طبيعة النص القرآني ، وخصائصه ، وتصرفه في وجوه البيان اذا أعوز المأثور الثابت : **من الاستشهاد بالشعر القديم ، في أفصح مجاليه ، أو بالمنطق العربي اللغوي السائد** ــ لا النادر ــ وهذا يشير الى أن الامام الطبري ، قد لاحظ ضرورة أن يرتفع المفسر بأدلة تفسيره وشواهده ومصادره ، الى مستوى من البلاغة والبيان ، يقربه من المفسَّر ، رفعة وسمواً ، ان في **مضمونه ، أو مقتضيات خصائص نظمه وأسلوبه ، قدر الطاقة البشرية** ، ولا يقصد من هذا ، أن يبلغ المفسر بتفسيره ، مكانة النظم القرآني وأسلوبه في البيان ، اتيانا بمثله ، فذلك أمر معجز للبشر بالبداهة ، بما وقع التحدي به ، سورة أو آية ، **فظهر** العجز فعلا ، في العصر الأول ، وهو بالنسبة الى ماتلاه من العصور أعجز ، وانما يقصد

وجوب أن يلتزم المفسر في الاستشهاد ، أو يصطفي ، أفصح فنون القول عند العرب ، وأبلغ منطقهم ، شعراً ونثراً ، مما يعينه على الارتفاع بتفسيره شأواً بعيداً ، كيلا يكون ثمة بون شاسع بين التفسير والمفسَّر ، وليملك القدرة على تبين خصائص هذا الاعجاز البياني ، والوقوف على مسالكه في تدبيره معنى النص ، واعرابه عنه ، على نحو يصون تلك الخصائص ولا يهدرها ، باعتبار أن النسم والمعنى وحدة تامة ، لاتقبل الانفصام ، على ما استقر في مصنفات أئمة البلاغة ، وهذا لا يكون في الاستشهاد بالنادر من استعمالات العرب في أشعارهم ، أو منطقهم ، أو لغتهم ، او قوانين هذه اللغة التي تقوم على أساسها العلاقات بين مفردات النص ، وأجزائه ، لهبوط هذا المستوى ، جراء ندرته في الاستعمال ـ بل لا بد ـ ترسماً للمنهج القويم ـ ان يكون مناط الاستشهاد هو الفصيح البليغ من أشعارهم ، وفنون اقوالهم ومنطقهم وسننهم المطرد في الأداء الذي هو من السيرورة والغلبة بسبيل ، استجابة لما تقتضيه خصائص البلاغة والبيان في نظم هذا القرآن العظيم ، باعتبار أن هذا النظم بخصائصه هو الذي تصرف في المعنى ، ودبر الأمر في مضمونه ، كما أسلفنا ٠

هذا ، وقد أفصح الامام الطبري عن منهجه اللغوي هذا بصريح قوله : « ان كتاب الله ـ جل ثناؤه ـ نزل بأفصح لغات العرب ، وغير جائز توجيه شيء منه الى الشاذ من لغاتها ، وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم ، ووجه معروف »(٣٢) ٠

وفي هذا دليل بيّن ، على ما استأثر به من اتجاه ربط اللغة بالبلاغة والاعجاز البياني ٠

ويؤكد هذا المعنى في مقام آخر ، حيث يقول : « وكلام الله لا يوجه الا الى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب ، الا أن تقوم حجة(٣٣) على شيء منه بخلاف ذلك ، فيسلم لها ، وذلك أنه جل ثناؤه ـ انما خاطبهم بما خاطبهم به ، لافهامهم معنى ما خاطبهم به »(٣٤) ٠

هذا ، ويمتاز تفسير الامام الطبري ، بكثرة بحوثه اللغوية ، غير أن ما يميزه عن غيره ، أنه لا يتناول هذه البحوث على أنها مقصودة لذاتها ـ كما أشرنا في المقدمة ـ بل على انها وسيلة لترجيح معنى على آخر ، بتوجيه لغوي قوي ، أو للتوفيق بين المقتضى اللغوي ، والمأثور السلفي ، بما يزيل ما يتوهم بينهما من تعارض(٣٥) ، بخلاف أبي حيان في تفسيره على سبيل المثال ، حيث اتخذ من التفسير مجالا لمعالجة قضايا النحو ، واخضاع المعاني القرآنية لتلك القضايا ، حتى بدت مقصودة لذاتها ، مما يفسد المعنى القرآني ، أو يخل ببلاغته ، وهذا ما أشار اليه الامام محمد عبده في مقدمة تفسيره « المنار » حيث يقول : « ان تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ، ومحاولة تطبيقه عليها ـ وان أخل ذلك ببلاغته ـ جراة كبيرة على الله تعالى ، واذا كان النحو وجد لمثل ذلك ، فليته لم يوجد »(٦٣) ٠

الامام الطبري يتاثر ابن عباس ـ حبرهذه الأمة ، وترجمان القرآن ـ من حيث ارساؤه لدعائم المنهج اللغوي في التفسير ،توسعة وتنمية ، فضلا عن تاثره به في منهجه الأثري ٠

أول من أرسى دعائم المنهج اللغوي في التفسير ، **توسعة وتنمية** ، الصحابي الجليل ، ابن عباس ، وهو القائل : **اذا تعاجم شيء من القرآن ، فانظروا في الشعر ، فان الشعر عربي »(٣٧) ٠**

ويؤيد هذا ، ما أورده الامام الطبري في تفسيره من كثرة استشهادات ابن عباس بالشعر القديم ، وما رواه الامام السيوطي أيضاً في اتقانه(٣٨) ، من أن ابن عباس ، قد عرض عليه نحو **مائتي** كلمة من القرآن الكريم ،ليفسرها. ففسرها ـ على مايروى السيوطي ـ مستشهداً على تفسيرها وتحقيق معانيها ،بشواهد من الشعر القديم ٠

على أن هذا الأصل يفسر لنا أيضاً عناية الامام الطبري البالغة بالقراءات ، بل وضلاعته فيها ، حيث ألف فيها نحواً من ثمانية عشر(٣٩) جزءاً ، فكان اماماً فيها ، ولا يخفى ما لاختلاف وجوه القراءات المشهورة من أثر في توجيه معنى النص القرآني توجيهاً مرده المنطق اللغوي في أبلغ مجاليه ، وترى الامام يتخذ من وجوه القراءات المختلفة « **مواقف** » يحددها مبلغها من الصحة ، أو الرجحان ، أو الندرة التي تحول دون أن تحظى بالقبول ، فتراه بصدد القراءات التي تفردت بالصحة دون سواها ، جازماً في ايثارها غير متردد ، بحيث لا يستجيز سواها ، وتارة تراه يولي أحد وجوه القراءات **الأولوية والترجيح** ، اذا كانت « **أعجب اليه** » على حد تعبيره ، معترفاً بما للوجه الآخر من قدر أدنى من الصحة والقبول ، وطوراً يشير الى «القراءة» بأنها « نادرة » لا تقوى ندرتها على أن تنهض لها بالحجية والقبول ، فيرفضها لذلك ، وهو في هذا **واسع العلم ، قوي الحجة ، بيِّن التدليل ، صائب التقدير** ، حتى ليشعرك بأنه امام في القراءات دون سواها ٠

المنطق اللغوي ـ وان كان أصلا عاما في وجوب الاحتكام اليه في التفسير حين يعوز النقل من الكتاب ، أو الأثر من السنة ـ والامام الطبري ، قد زاده تنمية وتوسعة ، متاثراً نهج ابن عباس ـ كما أسلفنا ـ لا ياخذ الامام بظاهر هذا المنطق باطلاق ، بل في حالة ما اذا لم يكن ثمة من معاقد أخرى في القرآن والسنة، ومن الاجماع ، مما تقوم به الحجة ، وترتبط بذلك المنطق ، توجه معناه تكييفا بمقتضاها ، بما يحد من شموله ، أو يقيد من اطلاقه ، أو بما يصرفه عن المعنى الأصلي حقيقة ووضعاً، الى المعنى المجازي استعمالا ، اعتماداً على ما ينهض بينهما من علاقة ، وقرينة تمنع ارادة المعنى الأصلي ٠

وهذا هو « **التأويل** » الذي سنتناوله بالبحث مفصلا ، بعد استجلاء موقف الامام الطبري من « **مبدأ اعمال الرأي** » في تفسيره ، بما يلي :

خامسا ـ موقف الامام الطبري من مبدأ الاجتهاد بالرأي في التفسير :

قبل أن نتناول هذا الموضوع بالبحث والتفصيل ، نود أن نبين « **حقيقة الرأي** » في استعمال القرآن الكريم ، ليتبدى لنا مدى حجيته في التفسير ، ولنتخذ مما استقر عليه من

معنى أصلي «حكمًا» بين الآراء المتصارعة ، من حيث اعتباره معياراً جوهرياً في المنهج العلمي لبيان حقائق التنزيل ٠

معاني الرأي في القرآن الكريم ، مستقرأة من مواقع استعماله فيه ٠

يتبين للباحث المستقرىء لمعاني كلمة « رأي » ومشتقاتها في القرآن الكريم ، أن صيغة مصدرها(٤٠) **تختلف باختلاف مواقع معناها ، غالباً** ، جرياً على سنن اللغة في البيان ٠

فمن مواقع معنى « رأى » في القرآن الكريم ـ فعلا بصيغة الماضي والمضارع ـ **الابصار بالحاسة** ، أو ما يجري مجراها(٤١) ، كقوله سبحانه « فلما رأى القمر بازغاً »(٤٢) وقوله عز وجل : « فامَّا تَرَيِنَّ من البشر أحداً »(٤٣) وقوله تعالى : « ولما رأى المؤمنون الأحزاب »(٤٤) وهذا بيِّن أنه ادراك للمرئي بالحاسة ٠

واما ما يجري مجراها ، ففي مثل قوله تعالى : « فسيرى الله عملكم »(٤٥) فالحاسة لا تصح بالنسبة اليه تعالى(٤٦) ٠

هذا ، ومصدر « رأى » البصرية هو « **الرؤية** » بالعين ، ولكن هذا ـ **فيما يبدو** ـ غالب غير مطرد ، كما في قوله سبحانه : « يرونهم مِثليهم رأيَ العين »(٤٧) **والقياس رؤية العين لا رأيها** ـ **كما هو معلوم** ـ اذ «الرأي» مصدر « رأى » العلمية ، لا البصرية ، ولهذا ترى الأولى تنصب مفعولين ، لأنها بمعنى « علم » مفهوماً وعملا ، تمييزاً لها عن « رأى » البصرية التي تنصب مفعولا واحداً ، كما في قوله تعالى « لتحكم بين الناس بما أراك الله »(٤٨) أي بما أعلمك ، لأن البصرية هنا لا تتجه ، اذ العلم « ادراك للمعلوم بالعقل ، والابصار ادراك للمرئي بالعين ٠

غير أن القاموس المحيط «(٤٩) قد ورد فيه ما يفيد أن « **الرؤية** » تعني النظر **بالعين والقلب** ، ورؤية القلب **علم** ، فتقول رأيته **رؤية ورأيا** ، واذا كانت « الرؤية » أعم ، فالرأي أخص غالباً ، اذ « الرأي » يستعمل في المعاني لا في المحسوسات ٠

أما ما ورد من « **الرأي** » مضافاً الى « العين » في الآية الكريمة التي تلونا ، فذلك لأن مشاهدة العين مثليهم ، **قد أورثت ظناً** بمقتضى ذلك ، فعبر القرآن الكريم بالرأي الذي يفيد غلبة الظن ، تعبيراً لافتاً الى دقة المعنى ، وهو ما يشير اليه الامام الراغب في مفرداته بقوله : « والرأي اعتقاد النفس احد النقيضين عن غلبة الظن ، أي يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم »(٥٠) ٠

هذا ، وترى القرآن الكريم يضيف «رأى» « **العلمية** » الى « **الفؤاد** » ـ بمعنى القلب ـ أو يضيفها الى « **أولي العلم** » ليفيد اليقين والعلم الثابت الذي لا يحتمل المراء ، في مثل قوله تعالى : « ما كَذَبَ الفؤادُ ما رأى ، **افتمارونه على ما يرى** »(٥١) وقوله سبحانه « **ويرى الذين اوتوا العلم** »(٥٢) ٠

وأيضاً ، مما يؤكد أن « حقيقة الرأي » هي « **العلم** » أن القرآن الكريم يعتبر **ظاهر الرأي** ، أو **أول ما يتبادر منه** ، دون تدبر وعمق ادراك ، يعتبره **محطاً للذم** ، وذلك في قوله عز وجل : « وما نراك اتبعك الا الذين هم أرذالنا ، **بادي الرأي** »(٥٣) وهذا هو الرأي الفطير ، أو المراهقة الفكرية ، أو كما يقول الامام الزمخشري : «**شيء عنّ لهم بديهة**»(٥٤) اي دون روية ، وطول امعان ، فكان سبباً فيما صدر عنهم من سوء التقدير ، والخطأ في الحكم ، مما يفيد بالمفهوم المخالف ، أن غير البادي من الرأي ، هو ما صدر عن تعقل حصيف ، ونظر دقيق ، وطول تفكر وروية ، تحرياً لوجه الحق والصواب ، فيكون محلاً للمدح والتقدير والاعتبار .

وبيان ذلك ، أنه اذا ثبت أن «**بادي الرأي**» هو مناط الذم ، بصريح النص القرآني ، بما أورثهم من سوء التقدير ، وجور الحكم ، كان مقابله ، من الرأي النضيج ، على **نقيضه** تماما ، وزنا ، واعتباراً في حكم الشرع ، بلاريب ، لمكان تقييد « **الرأي** » بالوصف « **بادي** » لأن انتفاء هذا الوصف يستلزم نقيض الحكم ، والا لم يكن لهذا التقييد من معنى .

وعلى هذا ، كان « الرأي » ــ كما ترى ــ مستعملا في القرآن الكريم بما يفيد العلم ، الا أن تصرفه القرينة ، أو يوجهه السياق الى غير هذا المعنى ، من الظن الغالب ، أو غيره من المعاني ، على ما سيأتي بيانه .

هذا ، ويرد « الرأي » في القرآن الكريم ، بمعنى « **التفكير** »(٥٥) ، كما في قوله تعالى « **اني أرى ما لا ترون** »(٥٦) **والتفكير ليس رأياولا علماً ، وانما هو جولان القوة العقلية في المعاني ، طلباً للوصول الى حقائقها**(٥٧) ، ويقول الامام الأصفهاني : « **والتفكر قوة** مطرقة للعلم الى المعلوم ، وهو جولان تلك القوة بحسب نظر العقل .. والتفكر يستعمل في المعاني »(٥٨) .

على أن « رأى » اذا عديت بالى في القرآن الكريم ، أفادت « **الاتعاظ** » و « **الاعتبار** » غير أن « الاتعاظ » لا يتأتى دون سبق ادراك عميق لحقائق الشيء الذي يراد الاعتبار به ، ومجاوزته الى غيره مما يناظره ، اذ لا اعتبار ولا اتعاظ دون سبق تفكر عميق ، وروية متئدة ضرورة .

أما استعمال القرآن الكريم لكلمة «**رأى**» **في التخيل** ، بما نصب من **قرينة تعيّن** هذا المعنى(٥٩) ، فذلك كما في قوله تعالى : « ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة »(٦٠) فهذا ليس سبيله الحس ، ولا العلم بالعقل ، والتفكر ، وانما هو التخيل المحض(٦١) .

وأما « رأى » **المنامية** ، فمصدرها « **الرؤيا** » تمييزاً لها عن « **الرؤية** » و « **الرأي** » لما قدمنا ، **أن صيغة مصدر رأى ، تختلف باختلاف مواقع معناها**(٦٢) ، كما أشرنا ، وذلك في مثل قوله تعالى : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل »(٦٣) بيد أن هذا ــ فيما يبدو ــ غير مطرد أيضاً ، كما في قوله تعالى : « **وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس** »(٦٤) لأن « **الرؤيا المنامية** » **هنا لا تتجه** ، اذ لو كانت هذه « **الرؤيا** » حلماً لما كانت **فتنة** للناس ، **فاكسير معناها هنا** ، منوط بكونها « **فتنة** » ، وبدهي أن « الرؤى »

المنامية ، لا تبعث على الفتنة مخالفة وقوع أحداثها وشخوصها التي تتراءى للنائم ، للمعهود المطّرد من السنن الكونية ، فتمين أن تكون واقعية ومشهودة في اليقظة .

على أن اللسان العربي يستعمل« الرؤيا » أحياناً في هذا المعنى ، واستشهد صاحب لسان العرب على ذلك ، بقول الراعي :

فكبّر للرؤيا وهش فؤاده وبشّر نفساً كانَ قبلُ يلومها(٦٥)

وهو يقصد رؤية اليقظة .

ويعقب صاحب اللسان على هذا بقوله:

« وعليه فُسّر قوله تعالى : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك ، الا فتنة للناس »(٦٦) .

نخلص مما قدمنا ، أن كلمة « رأى » في استعمال القرآن الكريم ـ فيما عدا الحسية والمنامية ، وما قام الدليل على أنها للتفكير أو لغلبة الظن أو للتخيل بقرينة مصاحبة ـ الأصل فيها « العلم » القائم على دقة نفاذ البصيرة ، وعمق الادراك ، وأمانة التحري لما هو حق وهذا المعنى للرأي ـ كالفقه ـ أخص من الفهم العام ، أو الراي البادي .

هذا ، واذا لاحظنا أن « الفؤاد » قد غدا ـ في الاستعمال القرآني ـ أداة التعقل ، وموطن الادراك ، بدليل اضافة «رأى العلمية» اليه ، في مثل قوله تعالى : « ما كذب الفؤاد ما رأى ، أفتمارونه على ما يرى »(٦٧) ولأن نفي الكذب يستلزم ثبوت الحق ، وادراك العلم الذي لا يحتمل المراء ، أقول اذا لاحظنا ذلك ، فان « الفؤاد » «أو القلب» ـ الى ذلك ـ هو مناط المشاعر والوجدانيات ، فناسب أن يضاف اليه الراي بالمعنى الاعتقادي الجازم الذي هو « الايمان » الثابت بالأدلة العقلية ، والبراهين المنطقية ، بما هو مزيج من العلم القاطع ، والشعور المتقد ، والاحساس الرهيف ، فكان الفقه والراي من هذا المعنى بسبب وثيق ، يرشدك الى هذا ، أن الفقه ـ في القرآن الكريم ـ يضاف الى القلب أيضاً في مثل قوله تعالى : أمْ لهم قلوب لا يفقهون بها »(٦٨) وكذلك « التدبر » في مثل قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها »(٦٩) .

هذا ، وانما قلنا ، ان « الرأي » وكذلك « الفقه » أخص من مجرد الفهم العام لمعاني الألفاظ والتراكيب وضعاً ولغة ، لأن هذا المعنى اللغوي المتبادر من النص القرآني ، قدر مشترك بين معظم الناس ، من ذوي الالمام بالعربية ، ومعلوم ، أن فهم معاني الألفاظ والعبارات لغة ، ليس طريقه « الاستنباط » وانما هو منطلقه ، أو هو أرضية الاجتهاد بالرأي .

وفي هذا يقول الامام الغزالي ما نصه : « ولا مطمع في الوصول الى الباطن ـ دقائق معنى النص ـ قبل احكام الظاهر »(٧٠) ، كما أسلفنا .

هذا ، والمعنى الظاهر المتبادر من النص لغة ، لا يغني في التفسير ، وهو ما يؤكده الامام الغزالي أيضاً بقوله : « ان المنقول من ظاهر التفسير ، ليس منتهى الادراك فيه »(٧٢) .

وعلى هذا ، فاستخلاص المعاني والعلل، والأشباه والنظائر(٧٢) ذات **الخصائص** الذاتية المشتركة التي توجب استواءها في الحكم ، ثم تبيين مراد الشارع من النص ، وما يستهدفه من غايات وحكم ، أقول كل أولئك **قدر زائد عن مجرد الفهم العام ، والرأي البادي** ، فكان « **الاستنباط** » مما طريقه الاجتهاد بالرأي ، والتفقه والتدبر ، أخص من ذلك معنى ، وأبعد أثراً • وبهذا يتضح الفرق بين الدرس اللغوي المحض ، والاجتهاد التشريعي ، أو التفسيري الذي يوجبه القرآن الكريم ، ببيانه لحقيقة الرأي والفقه « في دين الله » •

ولعل الامام أبا حنيفة ــ رضي الله عنه ــ قد استمد تعريفه المشهور **للفقه من حقيقة الرأي** ، ومدلول **الفقه** كليهما ، بالمعنى القرآني ، حيث يقول : « **الفقه معرفة النفس ، مالها ، وما عليها** »(٧٢) • أي معرفتها لما ينفعها ، وما يضرها ، أخذاً من قوله تعالى : « **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** » وهذا التعريف بشموله ، يتناول **كافة علوم الدين، دون استثناء ، من الاعتقاديات ، والوجدانيات، والعبادات والمعاملات ، لمكان العموم في التعريف** ، ولم يخص « الفقه » بالمعاملات على النحو الذي يرى عند الأصوليين فيما بعد ، اعمالا للمعنى القرآني للرأي والفقه في الدين جملة ، لقوله تعالى : « ليتفقهوا في الدين »(٧٣) بل ترى الامام أبا حنيفة يعتبر « علم التوحيد » « **الفقه الأكبر** »(٧٤) ، لقيامه على الأدلة العقلية، التي تفيد اليقين، وتفتقر الى النظر والاستدلال العقلي ، تأثراً بالمعنى القرآني الخاص ، للرأي والفقه ، بما تبين **أنهما أخص من الفهم العام مدلولا** •

على أنك ترى من أئمة الأصول من أدرك هذه « **الحقيقة** » حين فسر أساس تسمية المجتهدين **بأصحاب الرأي** ، بقوله « وانما سموهم بذلك ، **لاتقان معرفتهم بالحلال والحرام ، واستخراجهم المعاني من النصوص ، لبناء الأحكام ، ودقة نظرهم ، وكثرة تفريعهم عليها**(٧٥) ، ولا نعني بالعلم الا هذا •

ولا مرية أن هذه هي « **الروح العلمية** » التي تنعكس على المجتهدات في علوم الدين بعامة ، صافية نقية ، بما يملك أربابها من المقدرة أو الموهبة ــ الفطرية أو المكتسبة بطول البحث والمران ــ فتمكنهم من **تركيز** ما يفقهون ، كما تمكّن للخالفين من بعدهم ، تبين وجوه الرأي و « مسالك الاجتهاد » فيه، **مما يعتبر ثروة غالية يستمد منها أولو العلم مادتهم ، عبر العصور والأجيال المتعاقبة** •

واذا كان للاجتهاد بالرأي وجوه ، منها ما يتخذ مجاله فيما لا نص فيه ، ومنها مايكون في حدود النص ، فان ما يتصل بموضوعنا هو هذا الأخير من النص القرآني، ولكن بالوجه المحمود من الرأي ــ على حد تعبير ابن القيم ، اذ يقول : « النوع الثاني من **الرأي المحمود** « **الذي يفسر النصوص ، ويبين وجه الدلالة منها ، ويقررها ، ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها** »(٧٦) •

هذا ، وترى الامام الغزالي ــ حجة الاسلام ــ يجعل الاجتهاد بالرأي **ركناً عظيماً**(٧٧) في شرع الله تعالى ، مما لا ينبغي لأحد أن ينكره، حيث يقول ما نصه « **الاجتهاد ركن**

عظيم في الشريعة ، وعليه عول الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بعد أن استأثر الله برسوله ﷺ وتابعه عليه التابعون الى زماننا هذا »(٧٧) •

ولا ريب ، أن الامام الغزالي ، اذ يجعل « **الرأي** » **ركنا عظيماً** في شرع الله بمامة فانما يعتمد ـ فيما نرى ـ على أمرين :

أولهما : استقاؤه هذا التكييف للاجتهاد مما استقر من مفهوم خاص « للرأي » في القرآن الكريم ، وهو الرأي العلمي الموضوعي ، **المبرء من البدوء ، والهوى ، او الضحالة ، لانه** مما يراه أولو العلم •

ثانيهما : **ربطه الاجتهاد بالرأي بقضية خلود الشريعة**(٧٨) **، لكمالها ، وصلاحيتها** ، لكل عصر وجيل ، اذ ليست هذه القضية مجرد دعوى مرسلة ، بل جاء القرآن الكريم نفسه يتصرف في وجوه البيان بما يحقق مضمون هذه القضية ، شريطة اعمال الرأي في كلي هذا البيان ، وأساليب نظمه المعجز ، وانما قلنا : شريطة اعمال الرأي في كلي هذا البيان دون مناقضة للسنن ، لأن هذا القرآن قد جاء بأسس عامة ، وقواعد كلية أو أصول كبرى تفتقر الى اعمال الرأي في تطبيقها على « **ما صدقاتها** » من الجزئيات الطارئة ، والوقائع المتجددة ، اذ الكلي من حيث هو كلي ، لا يقع به تكليف ـ كما بينا في مقالات سبقت ـ حتى ما ورد في هذا الكتاب العزيز من « **جزئيات** » فانما وردت ، اما توضيحاً لقاعدة عامة ، او تأكيداً لأصل كلي ، أو تبصيراً لأولي العلم بمضمونه ، ليتمكنوا من التفريع والتخريج على هذا المضمون ، واما لاستبعاد هذه « الجزئيات » أن تكون مجالا لتعدد النظر الفقهي والتفسيري ، والاختلاف فيه ، كما في أحكام الارث التفصيلية ، وأحكام الأسرة ، وبعض الجرائم الخطيرة على المجتمع ، لتأصل « المصالح » التي تتعلق بها عبر العصور ، بما هي « **مصالح انسانية** » **ثابتة** ، لا يعتريها تبديل ، فتكون الأحكام المتعلقة بها ، ثابتة خالدة كذلك ، تبعاً لتأصل مبانيها ، وهذا معنى قول الامام الشاطبي ـ رضي الله عنه ـ « **تعريف القرآن بالأحكام الشرعية ، أكثره كلي لا جزئي ، وحيث جاء جزئياً (تفصيلياً) فماخذه على الكلية** »(٧٩) أي جاء مثالا توضيحياً وتطبيقياً لذلك الكلي • وفضلا عن ذلك ، فان الامام الغزالي يؤمن ـ كغيره من المحققين ـ بمعقولية هذا التشريع العظيم ، أو بعبارة أخرى ، يوقن ، بأن ما شرع فيه من أحكام عملية ، انما جاءت مبنية على « **مصالح معقولة في ذاتها** » وراجعة الى العباد ، بحيث يمكن ادراكها ، بتعقل تلك **الأحكام التي** بنيت عليها ، والاجتهاد في استبطان موجباتها ، وأهدافها ، ليتسنى الابتناء عليها اجتهاداً ، توسعاً في مفادها ، ثم استخلاص « **الروح العامة التي تنتظمها** » •

على أن ادراك هذه **الروح العامة** ، وتمثلها ، هو الذي يبني « **الشخصية العلمية** » للمجتهد ، اذ هي « **الملكة** » أو « الموهبة » التي تقدر المجتهد على النفاذ برأيه الى حقائق الأشياء ، والتمييز الدقيق بين الحق والباطل ، والعدل والظلم ، في كل واقعة تطرأ ، حتى ولو لم يرد فيها نص خاص ، ولا قياس ولا اجماع ، كما أشرنا ، ومن هنا ، كان « **الرأي الجماعي** » الموحد من المجتهدين **حجة ، ولو لم يعبّر عن مستنده ، او دليله ، فكان في ذاته حجة** ، اذ اعتبره الشارع أمارة على الحق والعدل واليقين ، مما لا يجوز المخالفة عن مقتضاه ، وبذلك يتم للشريعة خلودها عملا وواقعاً ، ومن هنا كان الاجتهاد بالرأي في

الشريعة بعامة ، والتفسير بخاصة – في نظر الامام الغزالي – ركناً عظيماً في دين الله ، فيما للراي فيه مجال ، لارتباطه – فيما نرى – بتلك القضيه الكبرى ، المشار اليها بقوله تعالى : «**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا**»(٨٠) ٠

هذا ، وقد أدرك الصحابة – رضي الله عنهم – هذا الأصل المتيد في دين الله ، فسلكوا سبيل الاجتهاد بالرأي فيما فيه نص ، وفيما لا نص فيه ، على سواء ، فكان هذا أبين دليل واقعي على وجوب الاجتهاد بالرأي من أهله ، **بدليل وقوع اختلافهم فيه ، وشهرته منهم** ، ولا أدل على الجواز من الوقوع ، ولم يكن هذا الاختلاف في الآراء ، وفي الاجتهادات – كما يقول الامام الغزالي – عن سماع من الرسول – ﷺ – بل **عن اجتهاد بالرأي منهم بالضرورة**(٨١) ٠

على أن الاجتهاد بالرأي في الأحكام العملية ، تكفي في قيام حجيته **غلبة الظن** ، اذ «**اليقين**» في كل منها ، متعذر ، لمكان احتمال الخطأ فيه ، من المجتهدين العلماء ، غير أنهم معذورون بل ومأجورون أيضاً ، **بخلاف غير المجتهدين، فان خطأهم اثم محض، لأنهم يقولون في دين الله بما لا يستند الى علم ، وهو أمر منهي عنه ، ومتوعد عليه** ، وفي هذا المعنى يقول ابن رشد : « **وإذا كان من شرط التكليف الاختيار** ، فالمصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له ، اذا كان من أهل العلم ، معذور، ولذلك قال عليه السلام : « اذا **اجتهد الحاكم**، فأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ ، **فله أجر**»(٨٢) **والحاكم هو** العالم المجتهد ، وهو ما أشار اليه الامام ابن رشد بقوله : « وهؤلاء الحكام **هم** العلماء »(٨٣) **ولا يقين مع احتمال الخطأ** ، لذا ، كانت غلبة الظن كافية في الحجية ، للحديث الذي روينا ، ولاستحالة العلم في كل حكمٍ مجتهد فيه ، الا أن يكون النص قطعيا ، لا يفتقر الى الاجتهاد ٠

وعلى هذا ، فالخطأ من قبل العالم المجتهد ، لعروض شبهة ، أو لعواصة المشكلة محل البحث ، عذر ، ولا اثم فيه ، وانما اثم الخطأ لاحق بغير العالم اذا تناول بالبحث مالا تخصص له فيه ، **بل الأصل فيه الخطأ ، بعدم استناده الى علم أصلا** ، وهو على النقيض من معنى « الرأي » وحقيقته في الاستعمال القرآني ، على ما رأيت ، وفي هذا المعنى ، يقول الامام ابن رشد : « وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع، **انما هو الخطأ الذي يقع من العلماء** اذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم **الشرع النظر فيها** ، وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس – أي من غير العلماء – **فهو اثم محض ، وسواء أكان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية** »(٨٤) ٠

وعلى هذا ، فالاسلام أول من وضع **قاعدة التخصص العلمي الدقيق ٠ هذا ، والمجتهد كالطبيب** ، من قبل أن الطبيب اذا أخطأ دون تقصير أو اهمال ، **فهو معذور** ، بعد أن يكون قد بذل أقصى ما في وسعه في المعالجة ، لأن هذا خطأ قصوري لا تقصيري ، كما أشرنا ، اذ قصُرت طاقته العلمية عن بلوغ ما هو أكثر من ذلك ، بخلاف **الجاهل** الذي لم يُعرف منه طب ، ولا تخصص له فيه، اذا اقتحم ميدانه ، **فخطؤه جريمة ، لأنه تهجم** على ما ليس له به علم ، فكيف اذا تهجم على كتاب الله ، وتقوّل عليه سبحانه ، فذلك أمر منهي عنه شرعاً ، بل هو من الكبائر ، اذ سلكه تعالى في عقدها ، لقوله تعالى : « قل انما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثمَ ، والبغي بغير الحق ،

وأن تشركوا بالله ما لم ينـزل به سلطانا ، وأن **تقولوا على الله ما لا تعلمون** »(٨٥) ٠

بعد هذا الذي قدمنا ، نبحث في « موقف الامام الطبري من مبدأ الاجتهاد بالرأي في التفسير ، مع الاستشهاد بمواقف الأئمة من الأصوليين والفقهاء ، من واقع نصوصهم في مصنفاتهم المعتبرة ٠

موقف الامام الطبري في رفضه اعمال الرأي في مقابل السنن الثابتة الصحيحة ، مما اختص الله به نبيه ببيانه ، يدل دلالة بينة على اعتماده الرأي القائم على العلم ، اصلا جوهريا في منهج تفسيره ، فيما لم يرد فيه مأثور من السنة أو اقوال السلف ـ فضلا عما يؤيد هذا الأصل ، من واقع تصرفه في تفسيره.

يرشدك الى هذا ، أن الامام الطبري قد حمل أو أول كافة الأخبار والأحاديث الواردة بالنهي عن اعمال الرأي في القرآن ، على معنى **تقديمه** على ما اختص الله به نبيه ببيانه ، وقد وضع لهذه المسألة عنوانا في مقدمة تفسيره(٨٥) على ما أشرنا في المقال السابق ٠

هذا شيء ، وشيء آخر ، هو أن الامام قد نعى على المتحرجين والمتأثمين(٨٦) من تفسير القرآن ، باطلاق ، ممن كانوا أهلا لذلك ، واوتوا ملكة البيان، والقدرة الموهوبة على ذلك ، على ما نفصله في هذا المقال ٠

وايضاً « مواقفه » تجاه آراء المفسرين ، وتناوله اياها بالنقد، والتمحيص، والترجيح او الرفض أحيانا ، بالشواهد والأدلة ، ودون تردد(٨٧) ، مما يدل على استقلاله بالرأي ٠

وهذا ما قرره الامام السيوطي ـ حافظ علوم القرآن ـ في منهج الامام الطبري بقوله: « ان تفسير الامام الطبري قد جمع بين **الرواية والدراية ، ولم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده** »(٨٨) ٠

غير أن الأصوليين ـ منذ القدم ـ يفرقون ـ في صدد الاجتهاد بالرأي بوجه عام ، وفي التفسير بوجه خاص ـ بين الرأي الشخصي الذي لا يستند الى علم، وبين الرأي الاجتهادي الموضوعي الذي يستند الى العلم ، فنجد الامام الشاطبي يشير الى ذلك بقوله : « اعمال الرأي في القرآن جاء ذمه ، **وجاء أيضا ما يقتضي اعماله** »(٨٨) ثم بين أن الرأي الذي يجب اعماله ، هو ما كان جاريا على موافقة كلام العرب ، وموافقة الكتاب والسنة ، **فهذا لا يمكن اهمال مثله لعالم بهما** »(٨٩) ٠

هذا، وقول الامام الشاطبي ، «مايقتضي اعماله » وقوله بعد ذلك « **لا يمكن اهمال مثله لعالم بهما** » دليل بيّن على أن الاجتهاد بالرأي في القرآن الكريم ، اجتهادا قائما على العلم ، أمر مفروض شرعاً ، لا جائز فحسب، وهذا ما تؤكده قولة الامام من« **استحالة الاهمال** » وهو ما انتهى اليه الامام الماوردي، والامام ابن القيم ، والامام القرطبي، وغيرهم على ما سيأتي من بيان وجهة نظرهم المستمدمن واقع نصوصهم في مصنفاتهم ، هذا فضلا عما استدلوا به من واقعية نهضت بها تصرفات الصحابة أنفسهم ـ رضوان الله عليهم ـ ومسلكهم في الاجتهاد بالرأي في تفسير القرآن الكريم ، **واشتهار اختلافهم فيه اختلافا واسع المدى** ، ولو كان هذا ممنوعاً شرعاً ، لما أقدموا عليه ، لأنهم أولى الناس بالاحتياط(٩٠)

والتحرز عن الوقوع في الاثم ، وهذا ما انتهى اليه الامام الطبري في منهج تفسيره ، بما صرح هو نفسه بهذا الأصل الجوهري في منهجه(٩١) على ما سنعرضه في مقامه ٠

الامام الشاطبي(٩٢) يقرر أن قسماً كبيراً من القرآن الكريم ، قد تركه المشرع نفسه قصداً ، ليدركه المجتهدون باجتهادهم ،فكان اعمال الراي أمراً متعبَّداً به شرعاً(٩٣) وليس جائزاً فحسب ، بحيث يستوي فيه الفعل والترك ، بل هو أمر مفروض على أولي العلم فرضاً كفائياً ، لأن ما يتوقف عليه الواجب تفهماً ، وتحقيقاً ، وأداء ، فهو واجب بداهة وهذا من مقررات العقل والدين ، ولا نزاع فيه ٠

وقد قدمنا ، نص الامام الشاطبي المتعلق بوجوب اعمال الرأي في القرآن الكريم ٠

هذا ، ومن الأدلة التي أتى بها على وجوب اعمال هذا الضرب من الرأي ، وأنه متعبد به شرعاً(٩٤) أن من الثابت أن الرسول ﷺ لم يبين ويفسر القرآن الكريم كله بالسنة ، **وحيا وتوقيفا** ، بل بين منه ـ كما يقول الامام ـ **ما لا يوصل الى علمه الا به** ، وهو **آيات الأحكام غالبا**، مما يتعلق بالحلال والحرام، **وترك كثيرا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزم في جميع تفسير القرآن « التوقيف »٠ وايضا الصحابة كانوا يفسرون القرآن على ما فهموا ، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه ،والتوقيف ينافي هذا، فاطلاق القول بالتوقيف، والمنع من الراي ، لا يصح »(٩٥) ٠**

ومن هنا ، رأينا الامام الطبري يحمل الأخبار الواردة في النهي عن تفسير القرآن بالرأي ، على المذموم منه خاصة(٩٦) ، **لا الراي باطلاق** ، كما قدمنا ، **توفيقا بين الأمرين ٠**

وعلى هذا ، فلا يعفي المجتهد ما بينه الرسول ﷺ مما اختصه الله تعالى به من البيان ، أقول لا يعفي المجتهد من اعمال الرأي تعقلا ، فيما تركه الشارع **للمجتهدين قصداً** دون بيان ، ولعل هذا هو المعني به ، في قوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر ، لتبين للناس ما نزل اليهم ، ولعلهم **يتفكرون** »(٩٧) **باطلاق**، أي فيما بيِّن ، وفيما لم يبين ، ولكن في ضوء المبيَّن ٠

اما فيما بيِّن ، فينبغي أن ينصب النظر الاجتهادي تفسيراً ، واستثماراً لطاقات النص كافة على النواحي التالية :

اولا ـ تعليل النص : لأن المفروض أن النص يتعلق بالمعاملات ، وآيات الأحكام ، والأحاديث الصحيحة الثابتة التي جاءت تبيينالها ، وتفصيلا لمجملها ، وبسطاً لمختصرها ، دون « **التعبديات** » التي لا تدرك فيها العلل الموجبة تفصيلا ، وان كان يمكن تعليلها بوجه عام ، ونصوص المعاملات كلها ، أساسها« **المصالح** » اتفاقاً ، وهي حاجات ومطالب للمجتمع والدولة والأفراد ٠ هذا ، ومعلوم أن « **التعليل** » **منهج عقلي غائي** ، لكونه قائماً على تصرف عقلي في النص ، يجاوز ادراك مدلوله اللغوي الأول ، ولذا يتناول كلاً من النص القطعي والظني على سواء ،لأنه يتجرد لتبيين « **المصالح** » التي يستهدفها مضمون النص ، غاية لحكمه ، سواء أكانت اجتماعية ، أم اقتصادية ، أم سياسية ، أم عسكرية ، أم خلقية ، وهذه « **المصالح** » هي ما يطلق عليها « الحِكم التشريعية » الباعثة

التي ينطوي عليها النص ، أو يستهدفها بحكمه ، فكانت روح النص ومعقوله ، أو الغاية التي من أجلها شرع حكمه ، وسيلة لتحقيقها بالتنفيذ والامتثال عملا ، ومعلوم أن « **حكمة التشريع** » أو « **المصلحة** » المتوخاة منه ، عنصر عقلي خالص خارج عن منطوق النص ، وان كان عنصراً جوهرياً في منطقه ومعقوليته ، مما يتفاوت المجتهدون في تبينه وتحديده ، ولا سبيل الى استنباطه الا بالرأي اجتهاداً ، فكان « **الرأي** » ملازماً لتفسير النص التشريعي ، لا يتصور انفكاكه عنه ، ـ قطعياً كان أم ظنياً ـ كما ترى ، بل لا يمكن أن يؤدي تفسير القرآن وظيفته كاملة الا به ٠

هذا ، واذا كان « **التعليل** » **منهجا عقليا قويما** لتبيين ما ينطوي عليه النص القرآني ـ وكذلك نصوص السنة ـ من « حكمة » أو « مصلحة حقيقية معتبرة قد **تغياها** الشارع من وراء تشريع النص وحكمه ، واتجه قصده الى تحقيقها ، فكانت هي الثمرة المرجو تحقيقها في المجتمع وقوعاً ، وعملا ، من خلال تنفيذ الحكم وامتثاله ، أقول اذا كان الأمر كذلك ، ترتب على هذا « التعليل » أمور على غاية من الأهمية :

أولها : تبيين « **معقولية** » التشريع التي ينشأ عنها « **قناعة** » المكلف ، مما يشير الى أن القرآن الكريم ينشد أن يكون الامتثال ذاتياً عن قناعة تامة بجدوى هذا التشريع ، وثمراته ، أو بعبارة أخرى ، لينطلق المكلف عن طواعية وحرية تامة في تنفيذ هذا التكليف فضلا عن بواعثه العقائدية ، لأن المفروض أن القرآن الكريم يخاطب بأحكامه مكلفين **احراراً ذوي عزة** ، مصداقاً لقوله تعالى : « ولله العزة ، ولرسوله ، وللمؤمنين »(٩٨) ولينفي عن أذهانهم فكرة « **التحكم** » أو تجرد القصد الالهي الى اخضاعهم قسراً لسلطان التكليف ، وهذه خصيصة تفرد بها التشريع الاسلامي ، بدليل أن نصوص القرآن الكريم قد جاءت **تعلل** كثيراً من أحكامها ، ولا يتسع المقام لايرادها ، ونحيلك الى كتاب الموافقات في أصول الشريعة ، حيث أورد شواهد عديدة على ذلك ، بل خصص المجلد الثاني لبحث مقاصد التشريع خاصة ٠

على أن ظاهرة « التعليل » في نصوص القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، تشير الى أنه سنَن للشارع مطرد ينبغي أن يترسمه المفسر منهجاً أصيلا عند تصديه للتفسير ابتداء، ليكون تصرفه على وفق تصرف الشارع ، سنناً ومنهجاً وغاية ٠

الثاني ـ وجوب مراعاة « المصلحة » بعد تبينها **تعليلا** ، عند تناول الحكم **تطبيقاً**، ليكون الحكم التطبيقي في مواقع الوجود ، مفضياً الى تحقيق تلك المصلحة عينها ، والا ضاعت الثمرة المرجوة من التشريع نظراً ، ومن التطبيق عملا ، وهذا لا يصار اليه قطعا بأي حال من الأحوال ، لفوات قصد الشارع من أصل تشريعه ، فاذا تحققت « حكمة التشريع » ابان التطبيق، كان الحكم التطبيقي على وزان الحكم التكليفي ، مضموناً وغاية ، أو حقيقة ومصلحة ، حتى اذا أفضى التطبيق الى تنكب تلك الغاية ـ قصداً أو مآلا ـ تحت تأثير الظروف الملابسة ، بأن أفضى الى نتائج عكسية ضررية ، أو مفاسد اجتماعية راجحة، لم يأذن بها الشارع أصلا ، فلا يطبق الحكم في ظل تلك الظروف ، لا بالنظر الى الحكم في حد ذاته ، بل **لمآله** ، وهو ما أشار اليه الامام العز بن عبد السلام بقوله : « **كل تصرف**

تقاعد عن تحصيل مقصوده باطل(٩٩) بل يطبق حكم آخر يكون أدنى الى تحقيق العدل والمصلحة ، لأن الظروف المتغايرة ، تنشأ عنها دلائل تكليفية أخرى تعارض حكم الأصل ، فوجب الترجيح ـ كما يقول الامام الشاطبي(١٠٠) ، ذلك لأن « الغاية » من التفسير هو التطبيق بداهة ، والعبرة في التطبيق ، بالنتائج والمآلات ، والا كان آلياً عشوائياً، وهو ما ارساه الامام الشاطبي أصلا عتيداً في التشريع والاجتهاد ، حيث يبين بجلاء ، أن تنفيذ الحكم (الفعل) يكيف بالمشروعية وعدمها ، على ضوء من طبيعة نتائج تطبيقه ، لا على أساس من أصل مشروعيته النظري المجرد ، ومعلوم ، أن مقارنة نتائج التطبيق بغاية الحكم النظري ، تتوقف على التعليل للنص القرآني ابتداء ، فكان « التعليل » ـ كما ترى ـ شرطاً أساسياً ، لتفهم معقول النص ، وضمان سلامة تطبيق حكمه معاً ، حتى يتم التطابق بينهما ، والا سقطت « المشروعية » وهو ما فصّله الامام الشاطبي حيث يقول : « النظر في « مآلات » الأفعال ، معتبر مقصود شرعاً ، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة ـ أي مشروعة في الأصل أو غير مشروعة ـ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالاقدام أو الاحجام ، الا بعد نظره الى ما يؤول اليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب ، أو لمفسدة تدرأ ـ أي من حيث أصل تشريعه ابتداء ـ ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه ـ أي عند التطبيق والتنفيذ ، لظروف ملابسة ـ وقد يكون غير مشروع ـ أي في الأصل ـ لمفسدة تنشأ عنه ، أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك ـ أي في التطبيق والعمل لعوارض قائمة ـ فاذا أطلق القول في الأول بالمشروعية ، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه الى مفسدة تساوي المصلحة ، أو تزيد عليها ، فيكون هذا « مانعاً » من اطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك اذا أطلق القول في الثاني « بعدم المشروعية » ربما أدى استدفاع المفسدة الى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح اطلاق القول بعدم المشروعية ، وهو مجال صعب الورود ... ولكنه جار على مقاصد الشريعة »(١٠١) .

غير ان هذا الأصل ـ في نظرنا ـ جار في النصوص الظنية الدلالة ، لا القطعية ، ولا الأحكام والمبادىء الأساسية ، لابتنائها على « مصالح انسانية ثابتة » لا يعتريها تغير مهما اختلفت الأزمنة والظروف والبيئات ، فكانت من « الأساسيات » التي تمثل بمجموعها « الوحدة التشريعية » بما تنهض به من النظام العام الثابت في التشريع الاسلامي ، ولكنها على كل حال ـ قليلة نسبياً بالنظر الى الظنيات .

ولعل هذا الأصل الذي قرره الامام الشاطبي في التفسير الاجتهادي ـ تفهّماً وتطبيقاً ـ يجد مصداقه فيما أثر عن الرسول ﷺ من قوله : « لا تقطع الأيدي في الغزو » جزاء على اقتراف جريمة السرقة في ظروف الحرب ، ذلك لأن اقامة الحد ـ العقوبة ـ في مثل هذا الظرف الاستثنائي قد يغري مقترفها بالفرار واللحاق بالعدو ، تخلصاً من تنفيذ العقوبة عليه ، ومعلوم أن مفسدة اللحاق هذه ، وما يترتب عليها من أضرار قد تمس أسرار الجيش المقاتل ، أو أمن الدولة ـ هي أشد من مفسدة عدم اقامة الحد عليه ، فاقتضى هذا ـ نتيجة للموازنة بين المفسدتين ـ أن يُرجأ تنفيذ العقوبة الى وقت السلم ، دفعاً للضرر الأشد في ظل ذلك الظرف الموقوت العارض ، وهو ما يعتبره الفقهاء والأصوليون أصلا من أصول سياسة التشريع في الاسلام ، قد استند الى توجيه النبوة ، كما رأيت .

هذا المنهج الذي رسم معالمه الامام الشاطبي على النحو التفصيلي الذي رأيت ، ان في التفسير أو التطبيق ، ان دل على شيء ، فانما يدل على قابلية هذا التشريع للاستجابة لكل ما يستجد ويطرأ من الوقائع والعوارض، بظروفها وحالاتها المتغايرة عبر العصور ، وأساس ذلك هو « التعليل » وهو ضرب من التصرف العقلي في نطاق النصوص، مستشرفا غاياتها ، تفهماً وتحديداً وتطبيقاً ، وتحريا دقيقاً لمقصد الشارع ، ومن هنا أمكنك أن تتصور استحالة انفكاك الاجتهاد بالرأي ـ والتعليل صورة منه ـ عن التفسير القرآني ، بل عن تفسير التشريع جملة ، لما يتوقف عليه استبطان معنى النص، واستنباط عنصر معقوليته، ليتأتى تفهمه كملا، مضمونا وغاية ، وتطبيقه على سمت هذا السنن ، بحيث يحقق ويصون مضمونه ، ومقصد الشارع منه ، والا كان التفسير حرفياً سطحياً ضحلا ، وكان التطبيق آلياً عشوائياً غير مستبصر ، وفيه من اهدار حقائق التشريع ، وهدم مقاصده ، ما لا يخفى !! بل يغدو ضرباً من تحريف الكَلِم عن مواضعه .

هذا ، والاجماع منعقد على وجوب أن يتم « **التطابق** » بين مقصد المكلف في العمل ، ومقصد المشرع في التشريع ، في شتى الظروف والعوارض ، وهو ما صرح به الامام الشاطبي حيث يقول ما نصه : « قصد الشارع من المكلف، أن يكون قصده في العمل ، **موافقا** لقصد الله في التشريع(١٠٢) » ، وهذا لا يتأتى الا بالاجتهاد بالرأي بداهة على النحو الذي بينا .

وأيضاً ، اذا كان قصد الشارع انما يتمثل في « حكمة التشريع » والغاية التي من أجلها شرع النص ـ وهي عنصر عقلي محض خارج عن لغوية النص ـ فان اللغة وقوانينها لم تعد سبيلا مجدياً الى تبينها ، لأنها ذات طبيعة عقلية ، لا يتناولها النص بمنطوقه ، فلا مندحة اذن من اعمال الرأي في التفسير لاستخلاصها ، فلزم عن ذلك ضرورة ، أن يكون الشرع « **وحيا ورأيا** » معاً ، عنصرين متلازمين بلا مراء ، لا انفكاك بينهما ، وهو ما أكده الامام الغزالي ، في مقدمة كتابه المستصفى في علم الأصول(١٠٣) ، وغيره من الأصوليين وفي مقدمتهم الامام الشاطبي .

على ان طبيعة التشريع نفسه تقتضي هذا المنهج الغائي في تفسيره وتطبيقه على سواء ، من حيث ان التشريع قوامه مبادىء وأحكام ليست مقصودة لذاتها ، بل لما رسم لها من غايات ومقاصد هي « مصالح » حقيقية مؤكدة معقولة راجعة الى المكلفين بالاجماع(١٠٤) ، فينبغي أن تُتحرى وتُتبين بالرأي اجتهادا ، لكونها « عناصر عقلية خالصة ـ كما ذكرنا ـ **فتعين** « **الرأي** » سبيلا لاستنباطها من مطويات النص ، باعتبارها روحه ، وملاك أمره ، ومعنى معناه ، كما أسلفنا .

من أجل هذا ، عني المحققون من الأصوليين ببحث « مقاصد التشريع » الخاصة والعامة ، أو التفصيلية والاجمالية ، عناية بالغة ، استقراء ، وتمحيصاً ، وتجلية ، اذ التشريع بطبيعته غائي بداهة ، كما نوهنا ، **فتعين** ان يكون المنهج المتخذ في تفسيره غائياً ضرورة ـ لا حرفيا ولا لغوياً صرفاً ـ اذ من المعلوم ، أن المنهج العلمي المتخذ في بحث مادة ما ، يجب أن يكون مشتقاً من طبيعتها ، ومن أهم عناصر المنهج الغائي «**التعليل**» وهو مورد صعب للمجتهدين ، على حد تعبير الامام الشاطبي .

وتأسيساً على هذا ، يمكنك الحكم على **منهج الظاهرية** الذي اصطنعوه في تفسير هذا التشريع ، بما يقضي من وجوب الوقوف عند ظاهر لغوية النص وحرفيته ، دون النفاذ العقلي الى دلالاته العقلية ، أو استبطان روحه ، وتبين غايته ومرماه الذي هو مبنى الحكم ، وأساسه ، وملاك أمره ·

الثالث : أن « **التعليل** » هو الأساس الذي ينهض عليه « **قانون التلازم المنطقي** » في التشريع والتطبيق معاً ، توسيعاً لمفاد النص ، وتعميماً لحكمه في مواقع الوجود ، تحقيقاً لمراد الشارع في أوسع مدى ، دون انتقاص له ، أو افتئات عليه ·

وقانون التلازم هذا ، قانون عقلي صرف ، لأنه لا يعدو أن يحكم بوجوب اقتضاء السبب للمسبب(١٠٥) ، أو العلة للمعلول ، اقتضاء حتمياً ، وهو ما يطلق عليه « **قانون السببية** »(١٠٦) ·

أما أنه قانون عقلي صرف ، فذلك لمكان « العلة » أو « المصلحة » التي تشكل السبب الباعث على تشريع الحكم ابتداء ، وهي مستنبطة من النص اجتهاداً بالرأي ـ كما قدمنا ـ **تفهما وتعقلا** ، وعلى أساسها بنى الحكم ، فأضحى من غير المعقول ، ولا المقبول ، أن ينصب الاجتهاد ـ ان كان ثمة اجتهاد ـ على تبين الحكم وحده من المنطوق اللغوي للنص ، ثم يطرح أساسه أو يبتر عن معقوله ، والغاية من أصل تشريعه ، فكان هذا القانون المنطقي ، مستوجباً سحب حكم النص ، وتعميمه عقلياً ، على كافة **مظان** علته ، من الوقائع المتجددة في كل عصر وبيئة ، ولو لم يرد نص بخصوص كل منها بعينها ، ولا يسع أحداً انكار قانون التلازم المنطقي هذا ، لأن نقضه أو انكاره(١٠٧) مخالفة عن أمر الشرع نفسه ، لقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » ، بما يوجب اطراحه من **التناقض** البين في التشريع ، فضلا عن ايقاعه في مأزق يصعب التخلص منها ، **والتناقض منفي في الشرع بالنص صراحة** ، لقوله تعالى « ولو كان من عند غير الله ، لوجدوا فيه **اختلافاً** كثيراً »(١٠٨) أي تناقضاً أو تضاداً ، لمنافاة ذلك للحكمة الالهية بداهة ، فثبت ما أصّلنا من حجية هذا التلازم المنطقي بين « **السبب** » الذي هو العلة ، و « **المسبب** » الذي هو « **الحكم** » اذ **الحكم مآل السبب**(١٠٧) ، وهو ما ينهض به « التعليل » أساساً لهذا القانون ، وهو ما أشار اليه الامام الشاطبي في صدد التدليل على حجية هذا الأصل ، حيث يقول : « فان الأعمال ـ اذا تأملتها ـ مقدمات لنتائج المصالح ، فانها ـ أي المصالح والعلل ـ أسباب لمسببات هي **مقصودة للشارع** ، والمسببات هي مآلات الأسباب ، فاعتبارها في جريان الأسباب **مطلوب** »(١٠٩) بمعنى أنه مطلوب من المجتهد أن يعتبرها ، لكون الشارع الحكيم قد قصدها واعتبرها ، اذ جرى تصرفه في التشريع على هذا السَّنَن ، من تعليل نصوص القرآن الكريم في كثير من أحكامها ، استخلاصاً للأسباب الموجبة لتلك الأحكام ، وقصد المجتهد في الاعتبار ، ينبغي أن يكون متفقاً ومتساوقاً مع سنن المشرع في التشريع ، والا كان « **الخلف** » واذا كان « **الخلف** » فقد فَقَد التفسير وظيفته ومعناه ، اذ لم يعد التفسير في حدود المفسِّر ، ولا كاشفاً عن حقائقه ، وغاياته ·

من أجل هذا ، كان « **التعليل** » عنصـراً تكوينيا من مفهوم التفسير ، لا قوام له الا به، **وقد اتخذ من النص نفسه مجـالا له** ، تبيينـا لمعقوله ، فالقاعدة التي مفادها، أن « لا اجتهاد في مورد النص » ليست على اطلاقها ، كمـا ترى ، وهذا هو « القياس الأصولي » الـذي يعتبر مصدراً من مصادر التشريع ، بل رأينـا الامام الشافعي في كتابه « الرسالة » يحصـر الاجتهاد في القياس ، بقوله : « **والاجتهـاد القياس** »(١١٠) •

وعلى هـذا ، فان حـكم النص أضحى ـ بالتعليل ـ **عاما عموما عقليا لا لغويا** ، بعد أن كان **خاصا بواقعته المنصوص عليها** ، ذلك، لأنه يتناول كافة الوقائع التي هي مظان **علته** المستوجبة له ، والمستلزمة لوجوده حيث وجدت ، مهما تجددت تلك الوقائـع ، يتناولهـا بمعقوله ، وان لم يتناولها بمنطوقه اللغوي، وتصبح الواقعة التي تناولها النص بحكمـه لغة ، واردة فيه على سبيل **المثال لا الحصر** ، وفي هذا من المرونة والتوسع في مفاد النص القرآني ، **لزوما وتعقلا** ، ما فيه ! فكان ذلك دليلا بيناً من الأدلة التي تنهض بصدق قضية كمال التشريع وخصوبته وخلوده !

هذا ، واذا لاحظنا أن « **العلة** » تنطـوي على « حكمة التشريع » وأن هذه « الحكمـة » هي من مفهوم « **العدل** » في القرآن الكريم ، اذ العدل لا يجافي الحكمة الالهية ، بل هـو من صميمها ، تبين لك بجلاء ، أنه لولا الاجتهاد بالرأي في التفسير تعليلا ، **لفقد « العدل » ما به يعرف نظرا وما به يتحقق عملا** ، والعدل هو الغاية القصوى من التشريع كله ، فـاذا توقف تبين العدل ، وتحقيقه عملا في مواقـع الوجود الحيوي للأمة ، على **الاجتهاد** بالرأي ، كان هذا واجباً ومفروضاً ، بل ومتعبـداً به شرعاً ، لوجوب ما يتوقف عليه ، بلا مرام ، عملا بمقتضى القاعدة المقررة عقلا وشرعاً، ومفادها ، أن « **ما لا يتم الواجب الا به ، فهو واجـب** » •

هذا ومن أبسط الأمثلة على ما قدمنا ، النص القرآني المحرم للخمر ، في قوله تعالى : « انما الخمر والميسـر والأنصـاب والأزلام رجس من **عمل الشيطان ، فاجتنبوه** ، انمـا يريـد الشيطـان أن يوقع بينـكم العـداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عـن ذكر الله ، وعن الصلاة ، **فهل أنتم منتهـون** »(١١١) فقوله تعالى : « **فاجتنبوه** » أمر يفيـد وجوب الاجتناب وهو التحريم ، وقوله تعالى : « **فهل أنتم منتهون** » الاستفهام ليس عـلى حقيقتـه ، بل هو في معنى الأمر **بالانتهـاء** ، وهو يفيد وجوب الكف ، وهو التحريم أيضاً ، ولذا قال عمر بن الخطاب بعد أن سمع تلاوة الآية الكريمة : « **انتهينا ورب الكعبة** » هـذا فضلا عن وصف الخمر بكونهـا من « **عمـل الشيطان** » للتقبيح ، ومثل هذا الأسـلوب في عرف القرآن الكريم، يفيد التحريم قطعاً •

على أن المفسر لا يقف باجتهاده عند تبين الحكم الشرعي مـن النص على أسـاس من القواعد الأصولية ، بل يجب أن يتعدى ذلك الى تبين **أساس** هذا الحكم الذي بني عليه ، **والحكمة** التي توخاها الشارع من وراء هذا التحريم، أعني مقصد الشارع من أصل تشريع حكم الخمر ، فيتبين له أنه « **عنصر الاسكار** » وهو « الخاصية » التي تشتمل عليها الخمـر ، فتشل طاقات العقل الفكرية المودعة فيه، بل تزيله فترة المخامرة، فيغدو الثمل كالمجنون، زائل العقل،

سواء بسواء ، هذا ، فضلا عن سريان أثر المخامرة الى سائر أعصاب جسمه ، فتفقده **التوازن** ، كما هو مشهود ، وفي هذا من الامتهان لكرامة العقل والانسان ، ما فيه ، بالاضافة الى الأضرار الأخرى التي تفتك بأجهزة الجسم والقوى النفسية ، فتبين أن علة التحريم ، كامنة في « **عنصر الأسكار** »وهو « خاصية » اشتملت عليها الخمر ، فكانت مستوجبة للتحريم ، **حفظاً للعقل ، وقوى النفس ، وملكاتها ، ومواهبها العليا ، فضلا** عن الجسم وأجهزته ، وهذا المعقول للنص ، يقتضي أن ينسحب حكمُه المحرّم على كافة مظانّ وجود هذا العنصر من كل مادة اشتملت عليه ،لوحدة الأثر، الذي هو « **مناط حكم التحريم** » وهذا هو التعميم **للحكم عقليا ومنطقيا** ، وان لم يفده النص لغوياً · اذا تبين هذا ، فان « **الأفيون** »و « الحشيش » و « الهيروين » وغيرها من المواد التي تختلف أسماؤها ، محرم قطعاً بروح النص ومعقوله ، أي بعلة الحكم ، اذ هي دليله ، وهي « الخاصية المشتركة » في هذا المواد ، التي استلزمت تعميم الحكم عليها ، تحقيقاً لحكمة التشريع ، من صيانة العقل من كل ما يشل طاقاته ووظيفته ، وحركة الفكر فيه ، فكان الحكم منوطاً بهذا « **الأثر** » و « **المآل** » وهذا معنى قول الأصوليين : « **ان الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً** »فحيثما وجدت العلة ، وجد الحكم قطعاً ، طرداً وعكساً أيضاً ، حتى اذا انتفت ، انتفى الحكم ضرورة ، اذ السبب يقتضي المسبب حتماً ، بقطع النظر عن سائر الصفات والخصائص الأخرى لتلك المواد ، أو اختلاف أسمائها المتعددة ، من كون الخمر قوامها السيولة ، والأفيون مادة جامدة ، لأن هذه خصائص أو صفات عرضية اتفاقية لا يلتفت الشارع اليها عند تشريع الحكم ، وانما العبرة بالعنصر **المؤثر** ، وهو ما تؤكده السنة ، من قوله ﷺ : « **كل مسكر حرام** » فقد علّق الحكم على عنصر الاسكار ، لأن بناء الحكم على المشتق « مسكر » يؤذن بعليّة ما منه الاشتقاق (وهو المصدر ـ أي الاسكار ·)

وعلى هذا، تبين لنا، أن تخصيص الخمر بالذكر في النص ، كان على سبيل المثال ، لا الحصر ، وأصبح حكم الخمر بالتعليل عاماً في كافة أنواع المسكرات والمخدرات عموماً عقلياً ، مهما تنوعت واتخذت من أسماء ، وأياً كان قوامها ، سائلة أم جامدة ، اذ العبرة بالخاصية المشتركة فيها ، بما لها من « **أثر** »ضار أو فتاك بالعقل والجسم والنفس ، وهذا لا يُعرف الا بالتحليل العلمي ، والنفاذ العقلي الى حكمة تشريع النص ·

وتأسيساً على هذا ، أمكن القول بأن المنهج الذي يقضي بالوقوف عند حرفية النص ، ومنطوقه اللغوي ، لا يجاوزه ، يجعل تحريم الخمر مقصوراً عليها ، وحدها لا يتعداها، وهذا يوجب التناقض واللامعقولية في التشريع ، اذ ليس من حكمة التشريع في شيء ، أن يسد باب افساد العقل أو زواله بالخمر، ثم تفتح أبواب أخرى على مصاريعها، هي أشد افساداً ، وأبلغ أثراً ، في زواله ،بل وشل طاقات الجسم كله ، والفتك به فتكاً ذريعاً ، بحجة ان النص لم يتناولها بمنطوقه اللغوي ، وهو منطق فاسد يأباه تشريع الله ورسوله !!

هذا ، ومن الثابت أصولياً ـ تحكيماً للتلازم المنطقي ـ أنه كلما تقررت وتمكنت « علة » الحكم في الوقائع بصورة أشد ، استوجبت الحكم على نحو آكد ، **تقريراً للحكم على**

قدر الدليل ، قوة ورسوخاً وتأصلا ، ولا جرم أن المخدرات الفتاكة أشد ضرراً في العقل والجسم والنفس من الخمر ، على ما تقرره الخبرة العلمية في الطب ، فاذا كان ما هو أدنى ضرراً ، محرماً قطعاً ، كان ما هو أعلى وأقوى ضرراً ، وأشد فتكاً ، محرماً من باب أولى ، تحقيقاً لمقاصد التشريع ، وصوناً للحكمة الغائية من تشريع الحكم التي تنهض بمنطقيته ومعقوليته ، وتقريراً للحكم على قدر علته ودليله ، كما أشرنا ، ولهذا كانت **المخدرات** « محرمة دولياً !!

فتلخص ، أن الاجتهاد بالرأي تعليلا ، لا ينفك عن النص القرآني تفسيراً ، وتفهما وتطبيقاً ، لاتصاله بمقاصد التشريع ، ومفهوم العدل فيه ، كما بينا .

ثانياً : من الأمور التي ينصب الاجتهاد بالرأي عليها بالنسبة الى ما بُين من النصوص ، « **دلالاته العقلية** » .

على أن « **حكمة تشريع** » النص القرآني — كما يقول الامام الغزالي(١١٢) — لا يقتصر أثرها على تعميم حكمه في كافة مظان علته في الوقائع الجديدة التي يكتشفها أو يحققها الاجتهاد فيها — وهو ما يطلق عليه الأصوليون « **تحقيق المناط** » — بل تؤثر هذه « **الحكمة** » أيضاً على « **مضمون النص** » نفسه ، توسعة أو تقييداً ، حسبما توحي به هذه « **الحكمة** » في كل مقام على حدة ، مما يجعل للعنصر العقلي مدخلا دلاليا في « **المعاني** » لا في « **تكييف الأحكام** » فحسب ، شمولا وتخصيصاً ، أو اطلاقاً وتقييداً ، أو صرفاً للفظ الى معناه المجازي ، بالأدلة والشواهد الناهضة ، أو بعبارة أخرى ، ان لحكمة تشريع النص ، اثراً بالغاً فيه ، من حيث توجيه تفسيره **مضموناً وحكماً معاً** ، مما ينعكس — اثراً لهذا التوجيه — على مجال تطبيقه ، كل ذلك على مقتضى من قواعد وأصول علمية ومنهجية معروفة في علم الأصول المشتق من خصائص اللغة ، ومقاصد التشريع ، تفسيراً للنص على أدق وجه وأعمقه ، وأكمله ، كيلا يخرج **المبيَّن** عن حدود **المبيِّن** ، أو يؤدي الى الاجتزاء فيه ، أو يخالف عن مراد الشارع من أصل تشريعه ، جملة ، **تفهماً وتطبيقاً** ، مما لا يتسع المقام لتناوله مفصلا .

ثالثاً : من أهم ما يتناوله الاجتهاد بالرأي في النص القرآني أيضاً « **دلالته العقلية** » فضلا عن « **دلالته اللغوية** » وهو أمر بالغ الأهمية ، من قبل أنه لا يتعلق **باصل الدلالة** ، **بل بكيفيتها** ، ولا يتسع المقام لتفصيل القول في هذا الشأن ، ومن ذلك « **اللوازم العقلية** » للمعنى العباري للنص ، ومعلوم أن اللازم العقلي للنص ، معنى تام يستلزمه المعنى اللغوي الظاهر المتبادر من العبارة ، استلزاماً منطقياً ، وهو مقصود للشارع أيضاً ، كما أشرنا ، لأنه مما تقتضيه دلالات اللغة ، وأسلوبها في البيان ، بكيفيات وطرق مختلفة ، ولذلك ، استقر في علم الأصول — اشتقاقاً من خصائص اللغة ، وأساليبها في البيان — **أن النص الدال على الملزوم** — أي المعنى اللغوي الظاهر — **دال على لازمه العقلي ، وحجة فيه** ، فلا يسع عالماً بالعربية تجاهله أو اغفاله ، أو اطراحه ، **فضلا عن المجتهد المتخصص ، لكونه طاقة منطقية من طاقات النص الواجب استثمارها اجتهاداً ، والا كان الاجتزاء أو الهدر لمعان مقصودة من النص** ، قامت به حجية دلالاته ، اذ لا ينفصل المعنى العقلي عن المعنى اللغوي ، للتلازم المنطقي بينهما — كما قدمنا — **ولكل طريق دلالته** ،

حسبما تقتضيه طبيعة اللغة ، وخصائصها في البيان ، والنص القرآني على أساسها أنزل ، وتبقى هذه الدلالة العقلية حجة ما لم يقم دليل من المشرع نفسه ، وبنص صريح يخالف عن مقتضاها ، فيقدم عند التعارض ، لأن الصريح أقوى دلالة من المعنى اللزومي ، أو الضمني بداهة ، لكون ارادة المشرع فيه أوضح ، والقصد اليه أقوى ، تجد هذا بيناً في مثل قوله تعالى : « **للفقراء المهاجرين الذين** أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون »(١١٣) .

فالآية الكريمة دالة ـ ولكن بطريق اللزوم العقلي ـ على زوال ملكهم عن أموالهم التي تركوها في مكة ، لأن وصفهم بكونهم « **فقراء** »(١١٤) يستلزم عقلا وبالضرورة ، ألا تكون أموالهم باقية على ملكهم بعد اضطهادهم واخراجهم من ديارهم ، لأن « الفقير » حقيقة ، من لا يملك شيئا ، بيد أن هذا المعنى العقلي قد قام النص الصريح على بطلانه ، من قبل المشرع نفسه ، بل وفي الآية الكريمة عينها ، ذلك **لأنه أضاف الديار والأموال اليهم ، والاضافة تقتضي الملك والاختصاص حقيقة**، فانعكس هذا المعنى العباري اللغوي الصريح المتبادر على اللزوم العقلي فأبطله ، وجعل معنى « الفقراء » على سبيل **المجاز** ، بقرينة هذه الاضافة للديار والأملاك اليهم كما ذكرنا .

ووجه ذلك المعنى المجازي ، أنهم لما يعدون أملاكهم وديارهم بالاضطهاد والاخراج عنوة وبقوة السلاح ، حتى لم يعد لهم سلطان فعلي عليها ، صاروا **كانهم فقراء ، لا فقراء حقيقة** ، وهم سادات المهاجرين ، والقرينة الدالة الصارفة للفظ « **الفقراء** » عن معناه الحقيقي الى هذا المعنى المجازي ، هي اضافة الأموال والديار التي أخرجوا منها اليهم ، في قوله تعالى : « **أخرجوا من ديارهم وأموالهم** » وهو صريح ، فيقدم على اللزوم العقلي ، لما بيّنا .

أضف الى ذلك من الأدلة ، أن منطق القوة لم يُعهد في الشرع مزيلا ليد محقة ، ليُقرَّ يداً مبطلة ، لأنه عين الظلم المنافي للشرع رأساً ، لكونه محض بغي وعدوان ، بل ضرباً من « الاجرام الدولي » المحرم في الشريعة تحريماً قاطعاً ، فلا يصلح طريقاً ولا سنداً للملك بالبداهة ، ولذا كان اقرار مبدأ العدوان هذا في بعض الفلسفات السياسية الوضعية ، من مثل فلسفة ميكيافيلي وغيرها ، مما يدور في فلكها ، منشأ الحروب المستمرة المدمرة ، وسبباً رئيسيا لاضطراب حبل الأمن في العالم كله ، ولهذا ، نرى الاسلام ينادي بأن الغاية القصوى من انزال الشرائع السماوية جميعاً ، وارسال الرسل كافة ، هو اقامة « العدل » المطلق ، حقاً انسانيا مشتركا بين البشر ، على الرغم من اختلاف الدين ، اجتثاثاً لأصول العدوان من الأرض ، وللاطاحة بمظاهر البغي المسلح ، ولا سيما على الصعيد الدولي ، ترى هذا المعنى واضحاً في مثل قوله تعالى : « **لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب**(١١٥) **والميزان ، ليقوم الناس بالقسط** »(١١٦) اعلاء لشأن القيم الموضوعية الانسانية الخالدة التي أطلق عليها القرآن الكريم « **كلمة الله** » وترسيخها في المجتمع البشري ، في مثل قوله : « **وكلمة الله هي العليا** » وتجنيبا للتطاحن وتسافك الدماء ، من أجل مغانم مادية عاجلة ، أو الاستعلاء بالعنصر ، وبسط الهيمنة الدولية ،

في مثل قوله تعالى : «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ، ولا فساداً »(١١٧) .

هذا ، وقد تضافرت أدلة لا تحصى كثرة على تقرير هذا المعنى ، أو ترسيخ هذه القيم التي تعتبر أسساً للحضارة الانسانية في كل عصر ، من الحق والعدل ، والمساواة والحرية ، والاخاء الانساني العام ، والتواصل الحضاري الذي عبّر عنه القرآن الكريم بالتعاون على البر والتقوى ، وتحريم تقطيع أواصره بالتعاون على الاثم ، والتحالف على العدوان ، بل وفرض الاسلام « الجهاد » فرضاً عينياً على كل قادر على حمل السلاح ، رجالا ونساء على سواء ، بالاجماع ، حالة استيلاء العدو على جزء من اراضي العرب وديار المسلمين ، وبذل أغلى التضحيات بالأنفس والأموال ، من أجل استرداد ما استولى عليه العدو عنوة ، في مثل قوله تعالى : « **واخرجوهم من حيث اخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل** » بل ترى القرآن الكريم يرتب على التهاون في أمر النهوض بعبء الجهاد ، والنفير العام ـ في مثل هذه الحال ـ جزاء الخزي في الدنيا ، والعذاب الأليم في الآخرة ، توحيداً للمصير في الدارين ، لوحدة السبب ، كل أولئك ، للقضاء على ظاهرة البغي والعدوان ، والاخراج والتشريد من الديار ، والاستلاب والاستضعاف في الأرض ، لقوله عز شأنه : « **الا تنفروا ، يعذبكم عذاباً اليما ، ويستبدل قوماً غيركم ، ولا تضروه شيئاً** »(١١٨) . ولقوله جل ثناؤه : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ، والمستضعفين »(١١٩) . وقوله سبحانه « والذين اذا أصابهم البغي ، هم ينتصرون »(١٢٠) انتصافاً لأنفسهم من عدوهم ، ولقوله عز وجل : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » بل ترى القرآن الكريم لا يني ينهى عن التهاون في طلب العدو لمقاتلته ، ورده عن غيه وعدوانه ، ودحره ، مشيراً الى أن ما يلقاه المجاهد من النصب والآلام ، هو أمر طبيعي مشترك بينه وبين عدوه ، لأن هذا هو شأن الجهاد وآثاره ، فينبغي أن يمضي المؤمن في جهاده ، مرابطاً صابراً محتملاً أشد المشاق ، ولا يصدنه عنه ما يلقى من عظائم المحن ، ويعاني من أفدح الآلام ، لأنها ـ كما يشير القرآن الكريم ـ أمر مشترك ، وانما الفارق الحاسم بين المجاهد وعدوه ، أن ما يرجو المؤمن من النصر في الدنيا ، والمثوبة والجنة ، في الآخرة ، خلاف ما يرجو عدوه ! ، مصداقاً لقوله سبحانه : « **ولا تهنوا في ابتغاء القوم ، فان تكونوا تألمون ، فانهم يألمون كما تألمون ، وترجون من الله ما لا يرجون** »(١٢١) .

هذا ، ويقرر القرآن العظيم ، بصريح نصوصه ، أن « العلاقة الدولية » بين المجاهدين وبين عدوهم المغتصب أرضهم وديارهم ، بعد اخراجهم وتشريدهم منها ، هي علاقة حرب مستمرة ، حتى يندفع العدوان ، لأن فرضية الجهاد تبقى مستمرة ، ما دام سببها قائماً ، وهو « **العدوان** » لأنه مناط حكم الجهاد ، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، ولا يجوز عقد « سلم » مع العدو ، ما دامت آثار عدوانه قائمة ، كما لا تجوز **الدعوة الى « السلم »** أيضاً ، لأنها تنطوي على النزول عن الحقوق ، والتسليم باستمرار العدوان ، أو بعبارة أخرى ، لأنها تقضي باقرار العدو على عدوانه ، والرضا بالمذلة والهوان ، وهو محرم شرعاً بالنص الصريح ، وقد أطلق القرآن الكريم على هذا النوع من السلم « **سلم الهوان** » وقد جاء النهي الصريح من قوله عز وجل : « **فلا تهنوا ، وتدعوا الى**

السَّلم ، وأنتم الأعلون »(١٢٢) • فقرن هذه السلم بالهوان ، اذ **لا قيام لسلم على عدوان وظلم في شرع الاسلام •**

هذا ، وانما أفضنا القول في هذه المسالة ، **مقارنة** بين اللزوم العقلي الذي يدل عليه المعنى المباري الظاهر اشارة ، في قوله تعالى« **للفقراء المهاجرين** الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم » وبين صريح النصوص في آيات عدة ، وتصرفاً في الاجتهاد بالرأي في المعاني ، أقول أفضنا القول في هذه المسالة ، لخطورتها ، وأهميتها البالغة ، بالنسبة الى كل من العلاقات الدولية ، والقانون الدولي العام لبيان حقيقة موقف القرآن الكريم منها ، هذا من جهة ، ولشدة مساسها بالقضية الجوهرية الكبرى للعرب والمسلمين ، وقوة تعلقها بموقفهم تجاه عدوهم المغتصب من الصهيونية العنصرية المجرمة ، من جهة أخرى •

هذا ، والامام الطبري يقرر هذا المعنى في صدد تفسيره للآية الكريمة المشار اليها آنفا : « **للفقراء** المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم » حيث يشير الى أن الله تعالى ، انما نسبهم الى أنهم فقراء ، ليجعل لهم سهماً في الزكاة ، علاجاً لما صاروا اليه من تلك الحالة العارضة ، وسداً لحاجتهم ، أي مسوغاً لادخالهم في أحد مصارف الزكاة ، بهذا الوصف « **فقراء** » الذي نُسبوا اليه **مجرد نسبة** ، وتلك المصارف محددة بأوصافها ، بقوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين(١٢٤) •• الآية » لا على أنهم **فقراء حقيقة** ، لمنافاة ذلك لعديد من الشواهد والنصوص الصريحة ، على النحو الذي فصّلنا ، حيث يقول الامام الطبري ما نصه : « **فنسبهم الله الى أنهم فقراء ، وجعل لهم سهماً في الزكاة** »(١٢٥) وهذا المعنى مروي عن أحد الثقات من مفسري التابعين ، وهو سعيد بن جبير ، فارتضاه الامام الطبري ، تفسيراً للآية الكريمة ، بما يتسق والأدلة الصريحة ، بدليل أنه لم يعقب عليه ، بالنقد او الرفض •

وهكذا ترى ، **أن الاجتهاد بالرأي ، حتى في مجال النص ، جزء من حقيقة التفسير** ، لأن طبيعة النص القرآني ، وأوضاع البيان فيه ، تقتضي ذلك ، كما نوهنا ، وكل مفسر ــ فضلا عن شيخ المفسرين الامام الطبري ــ لا يسعه أن يخرج عن هذا السنن الشامل في البيان ، والا فقد التفسير جزءاً من حقيقته ، ليعجز بالتالي عن أداء وظيفته •

ذلكم هو دور الاجتهاد بالرأي فيما بُين ، لننتقل الى بيان دوره فيما لم يُبيَّن من النصوص •

ثالثا : أما فيما لم يُبيَّن من النصوص المجملة او كليات التشريع ، وقواعده العامة فذلك ــ كما أشرنا ــ متروك قصداً من قبل المشرع الى المجتهدين ، ليتولوه بالبيان باجتهادهم بالرأي ــ على حد تعبير الامام الشاطبي(١٢٦) ، مما يجعل الاجتهاد في التفسير ، بل في الشريعة بعامة ، ركناً عظيماً من أركان الدين ، على ما قرره الامام الغزالي في كتابه ، المنخول »(١٢٧) كما أشرنا •

وبيان ذلك ، أن من الثابت بالاستقراء ، أن الرسول ﷺ لم يفسر القرآن كله(١٢٨) ، كما أسلفنا ، بدليل وجود قسم كبير منه لم يتناوله الله تعالى ، و لا الرسول ﷺ بالبيان ، مما يشتمل على قواعد عامة ، وكليات تشريعية ، من مثل « **مبدأ الشورى** » فدل ذلك قطعاً ،

على أن الرسول ﷺ **لم يكلف أصلا ببيان هذا القسم وتفصيله**، وانما كُلف ببيان بعض القرآن، مما لا يتوصل الى ذلك الا عن طريق الرسول نفسه ﷺ وذلك **كالمجمل الذي لا يمكن الوقوف على حقيقته**، وتفاصيله، وكيفية أدائه، الا عن طريق المشرع نفسه، وغالبا ما ترى هذا البيان متعلقا بالعبادات، وآيات الأحكام، وهو ما أكده الامام الطبري بقوله(١٢٩): «فالقائل في تأويل كتاب الله، الذي لا يدرك علمه الا ببيان رسول الله ﷺ **الذي جعل الله اليه بيانه**..» فتقديم الجار والمجرور في قوله «الذي جعل الله اليه بيانه» يفيد الاختصاص، كما هو معلوم، وقد أشرنا، الى أن الامام الطبري، قد حمل الأحاديث الواردة بالنهي عن التفسير بالرأي، وأولها، على هذا المعنى، كيلا يقتحم الرأي ما اختص الله به نبيه ببيانه، وتطرح السنن، دون غيره مما لم يُبيَّن أصلا.

على أن بعضا من آيات الأحكام، مما اختص الله تعالى به نبيه ﷺ ببيانه، لم يبينه بيانا مزيلا للابهام كلية، **بل بينه بعض البيان**، مما يستلزم أن يكون للاجتهاد بالرأي أيضا، مجال في بعضه الآخر، كما في آية «الربا» اذ وقع الخلاف فعلا بين الفقهاء في تخريج علة تحريمه، ومجال تطبيقه، وأشار الى ذلك عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بقوله: «توفي رسول الله ولم يبين لنا أبوابا من الربا».

هذا، وانما قلنا، ان عدم تفسير الرسول ﷺ لقسم كبير من القرآن الكريم، يدل قطعا على **أنه لم يكلف ببيانه أصلا**، لأن من المحال عقلا وشرعا، أن يكون الرسول ﷺ قد كُلف بهذا البيان، فعلا، ولم يصدع بأمر ربه، لما يُخل بأمانة التكليف بالبيان بمقتضى قوله تعالى: «وأنزلنا اليك الذكر، **لتبيِّن للناس** ما نزِّل اليهم» كما يخل بأمانة التبليغ عن ربه، والبيان الموحى به جزء من حقيقة التبليغ، وذلك تكليف أيضا، لقوله تعالى: «يا أيها الرسول، بلِّغ ما أنزل اليك من ربِّك» نصا ومعنى، جملة وتفصيلا، وهذا مما لا يتفق ومقتضى «**العصمة**» لأنه مخالفة عن أمر الله، مما لا يتصور في حق الرسول ﷺ باطلاق، بل الثابت يقينا، أن الرسول ﷺ قد بلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، قرآنا وسنة، من كل ما أوحي اليه، لا يشك في ذلك الا ضال، فكان فيما عدا ذلك، **مما لم يُبيِّن**، غير مكلف ببيانه من قبل المشرع نفسه، عز وجل، وهذا يستلزم حتما وبالضرورة، أن يكون هذا القسم من آي القرآن الكريم الذي لم يبينه الله تعالى، ولا رسوله ﷺ متروكا قصدا من قبل المشرع، للمجتهدين، ليفسروه باجتهادهم(١٣٠)، كما يقول الامام الشاطبي(١٣٠)، فكان هذا دليلا قاطعا على **أن الاجتهاد بالرأي جزء من حقيقة الدين**، وهو ما صار اليه الامام الغزالي حيث يعبِّر عن هذه الحقيقة بقوله: «الاجتهاد ركن عظيم من أركان الدين»(١٣١) وتعليل ذلك سهل ميسور، لما يتوقف عليه بيان قسم كبير من آي القرآن الكريم، حيث لم يتناوله الله تعالى ولا رسوله ﷺ بالبيان، كما أشرنا، اذ لولا الاجتهاد بالرأي في التفسير من أهله، لبقي هذا القسم على ابهامه، لا يتأتى فهمه، ولا امتثاله، أو تنفيذه على الوجه الذي يحقق مراد الشارع منه، وهذا تعطيل لجزء كبير من القرآن الكريم دون بيان، ولا امتثال، مما لا يجوز المصير اليه بحال، فضلا عن أنه ينافي الأمر بالتدبر، والتفكر في آي القرآن الكريم، والتعقل لها، فكان وصف

الامام الغزالي للاجتهاد بالرأي ، بكونه ركنا عظيما من أركان الدين ، متجها ، لاتجاه قصد المشرع نفسه الى ذلك ، وهذا ما صار اليه الامام الطبري ، حيث قصر المنع من الاجتهاد بالرأي الوارد في الأخبار والأحاديث ، على ما اختص به الرسول ببيانه، دون ماعداه، بل تراه يحض العلماء على التفسير ، وينعى على المتحرجين منهم(١٣٢) •

الحكمة التشريعية من ترك قسم من آي القرآن الكريم دون بيان قصدا من المشرع ، مما يشتمل على الكليات والقواعد العامة ،ليتولاها بالبيان المجتهدون بالرأي •

ذلك ، لأنه ﷺ لو بين تلك القواعد العامة ، والكليات التشريعية، بأن فصّلها تفصيلا في نُظُم آمرة ، وفروع جزئية ، لأفضى هذا التفصيل الى ايقاع الأمة في الحرج والعنت ، في كل عصر ، اذ ربما تغدو هذه التفصيلات المحددة الواجب العمل بها ـ باعتبارها صادرة عن السنة ـ غير ملائمة لحاجات ومطالب العصور التالية ، بما يعتريها من تطور بفعل تغير الظروف ، فكان ابقاؤها على عمومها دون بيان أو تفصيل محدد ، مما يجعل منها مجالا واسعا ورحبا للاجتهاد بالرأي ،وذلك كمبدأ الشورى ـ كما أشرنا ـ ليشتق منه فروعا وتنظيمات جديدة في كل عصر بما يلائمه ، ويلبي حاجات الأمة فيه ، ولعل هذا هو السر في ان الله تعالى يبعث في الأمة على راس كل مائة عام مَنْ يجدد لها دينها ، أي بالاجتهاد بالرأي في عمومات الشريعة وكلياتها، ليستخلص منها ، وفي نطاقها ، ما يفي بحاجات الأمة ، مهما تتابعت العصور ،واختلفت البيئات ، لأن هذه المفاهيم الكبرى، مَعين ثر ، ومجال خصب للاجتهاد بالرأي ،وذلك آية الصلاحية ، والمرونة ، والاتساع ، في التشريع ، ما دام لا يتوقف تفهم هذه القواعد الكلية ، ومقاصدها ، على شيء وراء الاجتهاد ، وهذا برهان قوي على كمال هذا التشريع وخلوده ، مصداقا لقوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام دينا » •

من الثابت أن بيان الرسول ﷺ وتفسيره للشريعة بعامة ، لم يكن منشؤه النص دائما ، بل كان بعضه بالاجتهاد الذي لحقه اقرار الوحي •

يرشدك الى هذا ، أن كثيرا مما ورد في السنة ، قد جاء زائدا عما في الكتاب ، وليس منصوصا عليه بعينه ـ كما قدمنا في المقال السابق • فدل ذلك حتما ، على أنه مشتق من قواعد التشريع العامة ، أو مقاصده الكلية ،أو قياسه العام(١٣٣) ، وهذا اجتهاد بلا ريب ، فاجتهاد الرسول ﷺ أمر واقع لا شك فيه ، اذ كان يلجأ اليه ﷺ كلما أعوزه الوحي في الوقائع المعروضة التي لا تحتمل التأخير ، فيجتهد برأيه فيها ، اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما هو معلوم ، فضرب بذلك مثلا حيا ، ليُتأسى به ﷺ في سلوكه سبيل الاجتهاد بالرأي بوجه عام •

هذا ، ولما كان الاجتهاد موطن الاحتمالات، ما دام يجتهد ﷺ بوصفه بشرا عاديا ، فاحتمال الخطأ قائم ، لكن الرسول ﷺ لا يُقر على الخطأ ، اجماعا ، اذ يتولاه الوحي بعد ذلك بالتصويب •

وعلى هذا ، يمكن القول ، بأن الاجتهاد بالرأي، هو مسلك النبوة في بيانها لبعض أحكام الوقائع المتجددة ، غير أن الفارق الحاسم بينه ﷺ وبين المجتهدين ، أنه «**لا يُقر على الخطأ**» لأن مآل اجتهاده ﷺ تشريع ملزم موحى بـه معنى ، أو اقراراً ؛ بخلاف خطأ المجتهد ، فانه مصفوح عنه ، بل مأجور عليه ، ما دام قد بذل أقصى وسعه العلمي ، بحثاً عن الحقيقة ، باخلاص وتجرد، وليس اجتهاده تشريعاً ملزماً للناس • وأيضاً ، فان ما يُستشف من ذلك ، أن اجتهاده ﷺ انما كان استجابة لما كانت تقتضيه المطالب الملحة ، والمتجددة والحالّة ، وهذا هو عين السر في ترك قسم من آي القرآن الكريم دون بيان ، بعد انقطاع الوحي ، مما يشتمل على القواعد العامة ، وكليات التشريع ، ومقاصده الأساسية ، أقول ترك قصداً الى المجتهدين ، ليتولوا تفسيره وتفصيله باجتهادهم ، في نطاق مضمون تلك القواعد ، ومقاصدها ، في كل عصر ، بما يفي بحاجاته **المتنوعة، والمتكاثرة، والمتطورة، والملحة** ، نتيجة لتطور الحياة بالناس ، وتلك حكمة بالغة ، بلا ريب ، ولو فُصلت زمن النبوة ، لوقع الناس في العنت في أجيالهم المتعاقبة على ما بينا •

فتلخص ، أن بيان الرسول ﷺ للقرآن الكريم، بل للشريعة بعامة، **لم يكن منشؤه النص دائماً، بل كان شطر منه ، اجتهاداً** بالرأي على ضوء ما **أراه الله تعالى وعلّمه** ، مصداقاً لقوله تعالى : «**لتحكم بين الناس بما أراك الله**»(١٣٤) أي بما « **علّمك** » من سنن التشريع ، وأن اجتهاده بالرأي ﷺ **لا يحتمل** الخطأ انتهاء ، بما يتولاه الوحي بالتصويب أو الاقرار مآلاً(١٣٥) •

الامام الزركشي ذهب الى أن الاجتهاد بالرأي في التفسير جائز والحق انه واجب •

غير أنه يرد على الامام الزركشي ، في ذهابه الى أن « الرأي الذي يسنده برهان ، فالحكم به في النوازل **جائز**»(١٣٦) والحق أنه واجب ـ لا جائز فحسب ـ ، ابتداء وانتهاء، بالنسبة الى المجتهد ، لأنه هو « **عين الحق** » في اجتهاده ، كما قدمنا •

الامام الماوردي يؤكد وجوب اعمال الراي في القرآن تفسيراً بما يقوم على الادلة والشواهد •

هذا ، ويؤكد الامام الماوردي ، **وجوب اعمال الرأي في القرآن الكريم تفسيراً ،وينعى على المتحرجين المتأثمين** من المجتهدين ، من النهوض بأداء هذا الفرض ، حيث يقول : « امتنع ـ بعض المتورعة ـ من أن يستنبط معاني القرآن **باجتهاده** ، ولو صحبتها الشواهد ، **ولم يعارض شواهدها نص صريح**، وهذا **عدول عما « تُعُبِّدنا من معرفة »** من النظر في القرآن ، واستنباط الأحكام منه ، كما قال تعالى : **لعلمه الذين يستنبطونه منهم** »(١٣٧) ، ثم يتابع قوله : « **ولو صح** ما ذهب اليه ، **لم يعلم شيء من الاستنباط** ، ولما فهم الأكثر من كتاب الله »(١٣٨) •

وجهة نظر الامام الطبري في مبدأ الاجتهاد بالرأي في التفسير ، تستخلص من أمرين :

أحدهما : نعيه على المتحرجين من الاقدام على التفسير ، وهم أهل لذلك •

وثانيهما : تأويله الأحاديث التي وردت بالنهي عن اعمال الرأي في القرآن بأنها

محمولة على ما اختص الله تعالى به نبيه ببيانه ، كما قدمنا، كيلا تطّرح السنن(١٣٩)، ويؤتى بالرأي المناقض ، فبقي ما عدا ذلك على أصل الحل العام ، أو الوجوب ، حسبما ينتجه الدليل ، هذا فضلا عن واقع تصرفه في تفسيره في كثير من المواضع ، اجتهاداً برأيه •

هذا ، ويفسر لنا الامام الطبري احجام بعض التابعين والسلف عن تفسير القرآن بوجه عام ، **بالخشية من عدم اصابة وجه الحق، بما كانوا يرون أن التفسير رواية عن الله تعالى** ، فكانوا حراصاً **على الا يقعوا في اثم التقول على الله** ، حيث يقول ما نصه : « وأما الأخبار التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه من **التابعين** ، **باحجامه عن التاويل** ، فان فعل من فعل **ذلك منهم** ، كفعل من أحجم منهم عن الفتيا في النوازل ، والحوادث ، مع اقراره بأن الله جل ثناؤه لم يقبض نبيه اليه ، الا بعد اكمال الدين به لعباده ، وعلمه بأن لله في كل نازلة وحادثة حكماً(١٤٠) موجوداً **بنص أو دلالة** ، فلم يكن احجامه عن القول في ذلك احجام جاحد ان يكون لله فيه حكم موجود بين أظهر عباده ، **ولكن احجام خائف أن لا يبلغ في اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباده فيه ،فكذلك احجام من احجم عن القيل في تاويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف ، انما كان احجامه عنه حذاراً أن لا يبلغ أداء ما كلف من اصابة صواب القول فيه ، لا على أن تاويل ذلك محجوب عن علماء الأمة ، غير موجود بين أظهرهم »**(١٤١) •

هذا ، ويشير الامام الشاطبي بدوره الى سبب آخر **للاحجام هو أخص** مما ذكره الامام الطبري ، فبعد أن أورد عن مسروق ، **قوله** : « اتقوا التفسير ، **فانما هو الرواية عن الله** »(١٤٢) ، علل هذا بقوله : « **انما هذا كله** توقٍّ وتحرُّز أن يقع الناظر فيه ، في الرأي **المذموم** »(١٤٣) •

هذا المحظور المتحد ، قد اتخذ عند الامام الشاطبي ، مفهوماً أخص ، وهو الاجتهاد بالرأي ، **دون شاهد ، ولا برهان**(١٤٤) ، ولا جرم **ان الاجتهاد بالرأي هو معقد الصلة** بين النص القرآني **والعقل** الانساني ، فدفعاً لهذا المحظور ، **ثمَّ تحديد هذه الصلة بينهما ، على وجه يعصم الرأي من القول الجزاف ، أو المعنى غير المعضود بالدليل ، بقواعد** تحكم تلك الصلة **وشروط تضبطها ، مما يرفع ما استقر في نفوس المتورعة من أسباب التخوف من التقول ، وهو ما تكفل به علم الأصول الذي نهض بارساء قواعده الأولى ــ جمعاً وتصنيفاً** ــ الامام الشافعي في كتابه « **الرسالة** »(١٤٥) بما يؤمِّن للمفسر أسباب **الحيطة والدقة ، والموضوعية في الاجتهاد ، استنباطاً نظرياً ، وتطبيقاً عملياً على السواء** •

وفي هذا المعنى يقول الامام الشافعي في رسالته الأصولية : «**ومن تكلف ما جهل ، ومالم تثبته معرفته ، كانت موافقته للصواب ــ ان وافقه من حيث لا يعرفه ــ غير محمودة ، وكان بخطئه غير معذور**(١٤٦) ، اذا نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه »(١٤٧) ، وهذا هو المعنى الذي قرره أيضاً ابن رشد بقوله : « وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع ، انما هو الخطأ الذي يقع من العلماء اذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم الشرع النظر فيها ، وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس ، **فهو** اثم محض ، وسواء أكان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية »(١٤٨) **وقد تقدم رأيه هذا** •

سادسا ــ المحققون من ائمة التفسير والاصوليين والفقهاء ، يؤيدون موقف الامام الطبري ــ من مبدأ اعمال الراي في القرآن الكريم ــ فيما فيه مجال ــ وقد اتخذوا مواقف صريحة من اصل الاجتهاد بالراي في التفسير ،واعتبروه مستقرا تنهض بحجيته أدلة من الكتاب ، والسنة وعمل الصحابة والمعقول ،من مثل الامام الطبري ، والماوردي ، والقرطبي ، والشاطبي ، والغزالي ، وابن القيم ، وغيرهم ، ونورد فيما يلي ، نصوصا من واقع مؤلفاتهم ، مما يعتبر سنداً لموقف كل منهم ، وتعليلا لوجهة نظره في هذا الصدد ٠

أ ــ أما الامام الطبري ، فقد سبق القول في وجهة نظره ٠

على أنه يستند أيضا في وجوب اعمال الراي في التفسير الى قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم »(١٤٩) والاستنباط يفتقر الى فضل جهد عقلي في استخراج المعنى او الحكم من النص غير الصريح ، لأن المتبادر الظاهر من النص ، بحكم وضعه اللغوي ، لا يفتقر الى مثل هذا الجهد ، بل يدركه كل عارف باللغة ، كما أشرنا ٠

هذا ، ويستند أيضا الى عموم قوله تعالى : «لَتُبَيِّنُنَّهُ للناس، ولا تكتمونه»(١٥٠) ووجه الاستدلال ، أن الكتمان وعدم التبيين لمعاني القرآن الكريم ، فيما لم يتناوله الله تعالى ورسوله بالبيان ، محرم لمقام النهي ،في الآية الكريمة ، فثبت نقيضُهُ ، وهو وجوب التبيين ، واظهار المعاني القرآنية ومقاصدها المرادة ، ولا سيما دقائقها التي لا يسع الا الصفوة المختارة من العلماء اظهارها، واستنباطها ، وهو القسم من القرآن الذي اختص العلماء ببيانه ، على أساس تقسيم ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ لوجوه تأويل القرآن ، على ما سيأتي بيانه ٠

ب ــ وأما الامام القرطبي ، فقد أكد هذا الأصل المنهجي ، وفي مقدمة تفسيره(١٥١)، بقول لا يعتريه لبس ولا ابهام ، وبما يتضمن من حجج دامغة تنقض آراء المخالفين حيث يقول : « قال بعض العلماء : ان التفسير موقوف على السماع(١٥٣) وهذا فاسد ، لأن النهي عن تفسير القرآن ، لا يخلو ، اما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل المسموع، وترك الاستنباط ، أو المراد به أمر آخر ،وباطل أن يكون المراد به الا يتكلم أحد(١٥٤) ، في القرآن الا بما سمعه ، فان الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ قد قرأوا القرآن ، واختلفوا في تفسيره على وجوه ، وليس كل ما قالوه ، سمعوه من النبي ﷺ »(١٥٥) ٠

ومفاد هذا ، ان ليست كافة آي القرآن العظيم ، موقوفا تفسيرها على السماع والنقل من السنة والمأثور ، اذ ليس التاويل مسموعا كله كالتنزيل ٠

وأيضا علماء الصحابة ، بل أكابرهم ،قد نهضوا بعبء الاجتهاد بالراي في التفسير ، على اصوله المقررة ، من قوانين اللغة ، وقواعد الشرع ، ومقاصده، بدليل وقوع الاختلاف فيما بينهم(١٥٦) ــ كما أسلفنا ــ وقد تأثر نهجهم هذا ، الخالفون من التابعين ، وتابع التابعين ومن بعدهم ، ولا سيما تلميذ ابن عباس ، ممن اعترف له بالامامة في التفسير ، وهو « مجاهد »(١٥٧) فاجتهاداته بالراي في التفسير، أكثر من أن تحصى، ومن قبله امام اهل الراي، عمر بن الخطاب(١٥٨) ، وعلي بن أبي طالب، وتلميذ عمر ــ رضي الله عنه ــ وهو عبد الله

بن مسعود ، وغيرهم كثير ، ولو كان هذا محرماً، لكانوا أولى الناس بالتحرز والاحتياط من الوقوع في المحرم(١٥٩) •

هذا ، ولا مرية ، ان الاختلاف منشؤه الاجتهاد بالرأي، **وهذا ينافي القول «بالتوقيف»** بداهة ، فثبت يقيناً ، أن اطلاق القول بالتوقيف ، **والمنع من اعمال الرأي في القرآن ، لا يصح شرعاً** •

ج ـ أما الامام **الشاطبي** ، فيرى أن اعمال الرأي في القرآن ، **محال شرعاً** ، لأن أدلة الشرع تقتضي اعماله في التفسير ، فضلاً عن أن أوضاع البيان القرآني تستلزمه ، كما بيّنا •

هذا ، ويترتب على اهمال الاجتهاد بالرأي ، لبيان حقائق معاني القرآن الكريم ، **تجهيل بالكثير منها** ، وعدم تدبر أسراره ، وحكمه ومراميه البعيدة ، **بل وتعطيل الكثير من أحكامه** ، مما هو ـ في الأصل ـ متروك من قبل المشرع قصداً ، لادراك المجتهدين باجتهادهم ، عملاً بقوله سبحانه : « **لعلمه الذين يستنبطونه منهم** »(١٦٠) •

وأيضاً ، أن جعل التفسير كله توقيفاً ، وباطلاق ، بحيث لا يكون لأحد فيه رأي ولا قول ، **امر محال ، شرعاً وعقلاً** ، لأن هذا يستقيم ـ في منطق العقل والشرع ـ أن لو بين الرسول ﷺ القرآن ، وفصّله **توقيفاً** ، فلا حاجة اذن للاجتهاد بالرأي فيما بينه الشارع ، بل هو محرم شرعاً ، **لانه رأى في مقابل السنن**، كما قدمنا، ولكن الثابت(١٦١)، ان الرسول ﷺ **لم يفعل ذلك** ، **بل فسر بعضه**، بما يشمل آيات **الاحكام من الحلال والحرام** ، غالباً ، وعلى هذا لم يلزم في جميع القرآن ، تفسيره بالتوقيف ، **بل لا يتصور**(١٦٢) •

على أن القرآن الكريم ، لا بد من القول فيه ـ كما يقول الامام الشاطبي ـ ببيان معنى ، واستنباط حكم ، وفهم مراد ، ولم يأت ذلك عمن تقدم ، مأثوراً ، أو توقيفاً ، فاما أن يتوقف دون ذلك ، وهذا غير ممكن ، لما قدمنا ، فلا بد اذن من القول فيه ، بما يقتضيه من الاجتهاد بالرأي(١٦٣) •

هذا مفاد رأي الامام الشاطبي ، مع كثير من التصرف والتفصيل ، بما يزيده ايضاحاً ، ويدعمه حجة •

غير أنه يتجه على الامام الشاطبي ، أنه كيّف اعمال الرأي في القرآن ، تفسيراً ، **بالجواز الشرعي** ، في حين أن ما يترتب على اعماله من النتائج ، يجعله واجباً لا جائزاً فحسب ، فقصرت بذلك الوسيلة عن بلوغ غايتها ، أو المقدمة عن نتيجتها ، والا فما معنى قوله « **غير ممكن** » وقوله « **فلا بد من القول فيه** » هذا القول لا يستقيم منطقياً الا باعتبار اعمال الرأي أمراً واجباً ، **لأن** ما يتوقف عليه الواجب ، فهو واجب ، واذا تكيف اعمال الرأي في القرآن بالوجوب ، كان **متعبدا به شرعاً** ضرورة ، أي يُتقرب به الى الله زلفى ، **لأن ترك الواجب محرم** •

د ـ وهو ما أكده الامام **الماوردي**(١٦٤) أيضاً بصريح قوله : « قد امتنع بعض **المتحرجين**، أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ، **ولو صحبها شواهد** ، ولم يعارض شواهدها ، نص

صريح، وهذا عدول عما تُعُبِّدْنا بمعرفته من النظر في القرآن ، واستنباط(١٦٥) الأحكام ، كما قال تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم »(١٦٦) ثم يتابع قوله : « ولو صح ما ذهبوا اليه ، لم يعلم شيء من الاستنباط ، ولما فُهِم الكثير من كتاب الله »(١٦٧) • كما قدمنا •

هـ ـ وأما الامام **الغزالي** ، فمن أهم ما استند اليه ، هو حديث رسول الله ﷺ في دعائه لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بقوله : « اللهم فقهه في الدين ، وعلّمه التأويل » وهذا هو الاجتهاد بالرأي بعينه ، ثم عمل الصحابة ، وقد صرح الامام الغزالي برأيه هذا في كتابه الاحياء بقوله : « ولا ينبغي أن يُفهم منه ـ أي من حديث من « فسر القرآن برأيه ـ أو بما لا يعلم ـ فليتبوأ مقعده من النار » ـ أنه يجب أن لا يفسر القرآن **بالاستنباط والفكر** ، فان من الآيات ما نقل عن الصحابة والمفسرين ، خمسة معان ، وستة ، وسبعة ، ونعلم أن جميعها غير مسموع من النبي ﷺ ••• فيكون ذلك **مستنبطا بحسن الفهم ، وطول الفكر** ، ولهذا دعا ﷺ لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بقوله : « اللهم فقهه في الدين ، **وعلّمه التأويل** »(١٦٨) وهذا بيِّن •

وبدهي أن الامتناع عن اعمال الرأي في القرآن الكريم ـ فيما لم يتناوله بيان من الله ورسوله ـ خروج عن مقتضى الأوامر الصريحة بالتدبر والتفكر ، والتعقل ، المبثوثة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، ولا سبيل الى ذلك الا بالاجتهاد بالرأي من أهله •

لا خصوصية في دعاء النبي ﷺ لابن عباس ، بتعليم الله تعالى له التأويل ، لكونه معللا بتوفر عناصر الاجتهاد في شخصيته المعنوية ، وما امتاز به من اخلاص في تحري الحق القرآني ، وتبيينه، مما ينبىء عن اتجاه النبوة الى الاجتهاد بالرأي من قبل المتخصصين من اهل العلم ، وفي كل عصر •

على أنا نرى أن دعاء الرسول ﷺ لابن عباس ، بتعليمه « التأويل »(١٦٩) يشير الى **اتجاه النبوة ، وتشوفها الى الاجتهاد بالرأي من أهله**، وفي كل عصر، **اذ لاخصوصية تقتضي قصر الدعاء على ابن عباس** ـ رضي الله عنه ـ بل كان ذلك ـ فيما نرى ـ معللا بتوفر عناصر الاجتهاد في « شخصيته المعنوية » ، ولا سيما « **الموهبة** » التي أنشأتها الفطرة ، وصقلها الاكتساب ، وطول المران ، وكثرة التلقي ، والاخلاص في التتبع ، والحرص على تحري الحقائق ، وأداء رسالة الله ، تبليغاً لمعانيها ومقاصدها ، ولا سيما **فيما يدق ويجل** ، **ويخفى المراد منه ، من الأسرار والحكم ، وما انطوت عليه بينات الاقناع من الهدي القرآني** ، ولا مرية أن المجتهدين متفاوتون ملكات ومواهب ، كلٌ وما أوتي من السعة ، « وفوق كل ذي علم عليم » •

على ان هذا هو مفاد تعليل الامام الغزالي في نصه السابق •

هذا ، وابن عباس هو حَبر هذه الأمة ، وترجمان القرآن ، بشهادة الرسول نفسه ﷺ فثبت ما قلنا ، من أن جدارته بتقدير الرسول ﷺ ودعائه له ، كان مناطه ما كان يتحلى به ، من عمق الفكر ، وسعة الادراك، ونفاذ البصيرة ، وقوة التعقل •

على أن بعض المتحرجين ، قد فسر « **التاويل** » بانه « **التنزيل نفسه** » ، وهذا تعسف أو تمحل ، اذ لو كان « **التاويل** » هو عين « **التنزيل** » ، أو هو « **الماثور المروي المتناقل** »(١٧٠) ، لما كان ثمة من وجه معقول لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء ، **لأنه يغدو** أمراً مشتركاً وميسوراً لغيره تناوله ، فدل على أن « **التاويل** » **شيء وراء ظاهر التنزيل ، وماثور السنة** ، أو لقال الرسول ﷺ : « **اللهم حفظه التاويل** » فتبين بجلاء ـ فيما نحسب ـ ان **الميزة العقلية ، او الملكة العلمية المقتدرة** ، قد كانت هي **الباعث** على الدعاء له بتعليمه التاويل ، ليسلك سبيله باقتداره ، وهو مسلك عقلي وعر لاينتهجه الا أولو العلم، والاجتهاد والاستنباط ، حتى اذا توافرت هذه « الخصيصة » في الآتين من العلماء عبر الأجيال المتعاقبة ، كان الطلب والحث على سلوك هذا المنهج العلمي . **لوحدة المناط ، تنفيذاً لما اتجهت اليه النبوة ، ورغبت فيه ، من قبل ذوي المكانة العلمية** .

على أن ابن عباس نفسه ـ رضي الله عنه ـ قد عقّل معنى « التاويل » بما لا يبعد عما ادركه أئمة التفسير ، وعما فصّلنا القول فيه في المقال السابق ، بدليل ما أثر عنه هو ، وأثبته الامام الطبري في تفسيره من تقسيمه لوجوه تاويل القرآن الى **اقسام أربعة** تقسيماً كاشفاً ، لا منشأ ، **حيث خص في قسم منها العلماء ببيانه ، دون غيرهم** ، لقوة اقتدارهم ، ورسوخ قدمهم ، وسعة مداركهم ، مما لا سبيل الى تبيينه الا **بالراي والاجتهاد** ، فدل ذلك **على وجوب اعمال الراي في هذا القسم** ، قصراً على أولي العلم دون غيرهم ، وفي كل عصر ، وفيما يلي بيان هذه **الوجوه** ، مستخلصاً من واقع تفسير الامام الطبري فيما يرويه عن ابن عباس :

التاويل على اربعة وجوه :

أ ـ وجه تعرفه العرب من كلامها .
ب ـ تفسير لا يُعذر أحد بجهله .
جـ ـ تفسير لا يعرفه الا العلماء .
د ـ وتأويل لا يعلمه الا الله (تعالى) ـ اي مما كان من أمور الغيب التي استاثر الله تعالى بعلمه بها(١٧١) .

نخلص من هذا ، الى ان **اعمال الراي** في القرآن الكريم تفسيراً وتأويلا ، قد وجد منذ عصر النبوة ـ كما ترى ـ وأخذ في الاتساع في عهد الصحابة والتابعين ، على الرغم من امتناع بعض المتحرجين عن سلوك سبيله ، وأن أئمة التفسير والأصوليين ، قد اعتبروه أصلا مستقراً شرعاً ، تقوم به الحجة ، لما نهض به من الأدلة التي فصلنا القول فيها ، مما لا يصح معه القول بأن الامام الطبري ، **بسلوكه سبيل المنقول والمعقول في تفسيره ، قد كان نقطة تحول في تاريخ تفسير القرآن ، اذ قد كان مسبوقاً الى ذلك بقرون**(١٧٢) .

و ـ واما الامام ابن القيم ، فقد ذهب الى ان « الراي » من أهله ـ اجتهاداً في الشرع بعامة ، وتفسيراً للنص القرآني بخاصة ، فيما للراي فيه مجال ـ هو ما يطلق عليه القرآن الكريم نفسه « الميزان » وهو الذي انزل معه، فكان الكتاب والميزان كلاهما ، صنويين متلازمين ، ليقوم الناس **بالقسط** على أساسهما ، ذلك لأن « **الميزان** » هو **الأداة التي يتبين بها**

« **العدل** » ــ ان لم يكن هو « **العدل** » القائم معناه في العقل النيّر فطرة ــ وبه يُعرف العدل في مواقعه **تفهما وتطبيقا** ، وبه يتميز عما **يضاده** كذلك ، وهذا لا يبعد عن نظر حجة الاسلام ، الامام الغزالي الذي قرره في غير موضع من مؤلفاته(١٧٣) .

ان الكتاب العزيز قد أنزل هدى ورحمة وعدلا للناس كافة ، غير أنه سبحانه ، قد أنزل معه « **الميزان** » أيضاً بصريح النص ، وهو **ما أودع الفطرة الانسانية من « العقل »** الذي يعتبر قبساً الهياً قد أشاعه الله في البشر، ولذا، ترى القرآن العظيم لا يني يخاطب العقل بالتدبر ، والتفقه ، والتفكر في آياته البينات، طلبا للوصول الى «**العدل**» تعقلا واستنباطا ، ليقوم الناس به ، بعد تبينه ، مصداقاً لقوله تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم **الكتاب والميزان** ، ليقوم الناس **بالقسط**(١٧٤) » **فكان العقل** وزيراً وعضداً **لعلم الكتاب** ، لقوله ــ جلّ ثناؤه ــ : « الله الذي **أنزل الكتاب بالحق والميزان** » وهو ما فهمه « السلف » اذ كانت قولتهم : « **نعم وزير العلم الرأي الحسن** »(١٧٤) ويقصدون بالعلم ، علم الشرع نصوصا ، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم ما نصه : « أفلا تراه ــ عز وجل ــ كيف **ذكّر العقول ، ونبّه الفطر** ، بما أودع فيها، من اعطاء النظير حكم نظيره ــ القياس الأصولي ــ وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم ؟ وكل هذا من « **الميزان** » الذي أنزله الله مع كتابه ، وجعله قرينه ووزيره »(١٧٥) .

غير أن ما يؤخذ على الامام ابن القيم ، انه قصر الاجتهاد بالراي على صورة القياس الأصولي ، **والحق أنه عام يتناول كافة صوره**، اذ لا دليل على التخصيص .

واذا كان **الميزان هو الفطرة** ، أو هو العدل أو أداته ، كان الشرع هو الفطرة ، بداهة ، لا يناقضها ، ولا يضادها ، وهو عين ما يدل عليه ، قوله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ : « فأقم وجهك للدين حنيفا ، **فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون**»(١٧٦) ومن المقرر أصولياً ، ان خطاب الرسول خطاب لأمته ، ما لم يرد دليل على الخصوصية، ولا دليل .

هذا ، ولا يبعد الامام الغزالي عن هذا المعنى يقرره في غير موضع من مؤلفاته اذ يقول : « **الشرع عقل من الخارج** » ، **والعقل شرع من الداخل ، وهما متعاضدين** ، **بل متحدان** ، ولكون الشرع عقلا من الخارج ، سلب الله تعالى اسم العقل عن الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى :«صُمٌّ ، بُكْمٌ ، عُمْيٌ ، **فهم لا يعقلون** »(١٧٧) ولكون العقل شرعاً من الداخل قال ــ في صفة العقل ــ « **فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله** ، **ذلك** الدين القيم » **فسمى العقل دينا** ، ولكونهما متحدين قال سبحانه : « **نورٌ على نور** »(١٧٨) أي « **نور العقل ونور الشرع** »(١٧٩) .

على أن الامام الغزالي ، يؤكد هذا المعنى في أكثر من موضع من مؤلفاته ، كما ذكرنا ، ولا سيما الأصولية فيجعل «**العقل صنو الشرع» اذ لايبين «العدل» في الشرع في معزل عن الراي، كما لا يهتدي العقل الى العدل ، الا بتوجيه من الشرع ، نصا أو دلالة** ، حيث يقول في كتابه

المستصفى في أصول الفقه ، ما نصه : « وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع(١٧٩) ، واصطحب فيه الرأي والشرع ، ٠٠٠٠ فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد »(١٨٠) •

وهكذا نرى ، ان آراء المحققين من الأئمة ، منعقدة على وجوب اعمال الرأي في التفسير فيما فيه مجال ، مدعمة بالأدلة •

هذا ، وباعتبار أن « التاويل » من أقوى صور الرأي ، لتصرفه في المعاني لا في الألفاظ(١٨١) ينسق بينها ، فكان لذلك منهجا عقليا قويما ، رأينا أن نفصل القول في موقف الامام الطبري من أصل « التاويل » في منهجه العلمي في التفسير ، وهو ما نرجيء البحث فيه الى العدد القادم ان شاء الله تعالى •

ـ للبحث صلة

الدكتور محمد فتحي الدريني
رئيس قسم العقائد والأديان
كلية الشريعة ـ جامعة دمشق

★ ★ ★

□ الحواشـي :

١ ـ طبقات المفسرين ـ ص ٣٠ ـ للسيوطي •
٢ ـ الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ١٢ وما يليها ـ للشاطبي •
٣ ـ المائـدة/٩٧ •
٤ ـ النسـاء/١٠٥ •
٥ ـ النحـل/٤٤ •
٦ ـ الشعراء/١٩٣ •
٧ ـ الاحياء ـ جـ ١ ـ ص ٢٨٩ وما يليها ـ للغزالي •
٨ ـ فصلت/٥٣ •
٩ ـ الذاريات/٥١ •
١٠ـ الاسـراء/٨٥ •

١١ـ الاحياء : جـ١ ص ٢٩٠ وما يليها للغزالي ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ـ لابن رشد ـ تحقيق د• محمد عمارة ـ المؤسسة العربية للنشر بيروت •

١٢ـ دلائل الاعجاز ـ ص ١٩٠ ـ عبد القادر الجرجاني •
١٣ـ النسـاء/٨٣ •
١٤ـ فصل المقال : ص ٢٤ ـ لابن رشد •
١٥ـ الاحياء : جـ ١ ص ٢٩١ ـ للامام الغزالي •
١٦ـ جامع البيان : جـ ١٢ ص ٣٢٢ ـ للامام الطبري ـ تحقيق شاكر ـ ط دار المعارف بالقاهرة •
١٧ـ وراجع في هذا المعنى « التفسير والمفسرون » ط ١ ص ٢١٧ ـ للشيخ الذهبي •
١٨ـ الملك/١٤ •
١٩ ـق ـ/١٦ •
٢٠ـ الذاريات/٥١ •
٢١ـ الاحياء ـ جـ ١ ـ ص ٣٧ ـ للامام الغزالي •

٢٢ـ روي بهذا اللفظ عن الشيخين ـ وابي داود ـ بتقديم وتاخير في الجملتين ـ الموافقـات ـ جـ ٤ ـ ص ١٢٤ ـ وانظر تعليق الأستاذ الشيخ دراز في الهامش •

٢٤ـ المرجع السابق : جـ ١ ص ٢٩١ •
٢٥ـ المرجع السابق : جـ ١ ص ٢٩٠ •
٢٦ـ المرجع السابق : جـ ١ ص ٢٩٣ •
٢٧ـ المرجع السابق : جـ ١ ص ٢٩٣ •
٢٨ـ جامع البيان : جـ ٢ ص ٢٧٠ ـ طبع بولاق •
٢٩ـ المرجع السابق ـ ص ١٢٤ •

٣٠ـ جامع البيان : جـ ١ ـ ص ٢٦٤ ـ ط ـ الاميرية ـ بولاق •
٣١ـ الكشـاف ـ للزمخشري •
٣٢ـ جامع البيان : جـ ١٢ ص ٣٢٢ ـ للامام الطبري ـ تحقيق شاكر ـ طبع دار المعارف بمصر •
٣٣ـ يقصد بالحجة هنا ما يتصل بتفسير الاية من اقول السلف من الصحابة والتابعين •
٣٤ـ المرجع السابق : جـ ١٢ ص ٢٥ •
٣٥ـ التفسير والمفسرون : جـ ١ ص ٢١٧ ـ للشيخ الذهبي •
٣٦ـ المنار : جـ ١ ص ٣٧٩ للشيخ محمد عبده •
٣٧ـ البرهان : جـ ٢ ـ ص ١٤٩ وما يليها •
٣٨ـ الاتقان : جـ ص •

٣٩ـ مذاهب التفسير ـ للمستشرق جولد تسيهر ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ـ ص ١١٠ ـ ص ١١١ ـ غير ان هذا الكتاب لم يصلنا •

٤٠ـ اعلام الموقعين : جـ ١ ص ٦٦ ـ للامام ابن القيم •
٤١ـ مفردات الراغب الاصفهاني : كلمة «راي» ص ٢٠٨ـ٢٠٩ •
٤٢ـ الانعام/٧٧ •
٤٣ـ مريم/٢٦ •
٤٤ـ الاحزاب/٢٢ •
٤٥ـ التوبة/١٠٥ •
٤٦ـ المرجع السابق •
٤٧ـ المفردات في غريب القرآن : ص ٢٠٩ للاصفهاني •
٤٨ـ والتقدير اعلمكه ـ وراجع اللسان : جـ ١٩ ص ١٢ وما يليها ـ لابن منظور ـ وقاموس المحيط : جـ ٤ ص ٣٣١ ـ للفيروز ابادي • ـ النساء/١٠٥ •

٤٩ـ جـ ٤ ـ ص ٣٣١ ـ للفيرزابادي •
٥٠ـ المفردات : ص ٢٠٩ •
٥١ـ النجم/١١ ـ ١٢ •
٥٢ـ سبا/٦ •
٥٣ـ هود/٢٧ •
٥٤ـ الكشاف ـ جـ ٢ ـ ص ٢١٣ ـ ط ـ اولى ـ ١٣٥٤ هـ ـ مطبعة مصطفى محمد ـ القاهرة ـ ويقول الزمخشري في تفسير الاية : « اتبعوك اول الراي او ظاهر الراي •• ارادوا ان اتباعهم لك انما هو شيء عنّ لهم بديهة من غير روية ونظر ، وانما استرذلوا المؤمنين لفقرهم ، وتاخرهم في الاسباب الدنيوية ، لانهم كانوا جهالا ، ما كانوا يعلمون الا ظاهرا من الحياة الدنيا » •
٥٥ـ المفردات/ص ٢٠٩ •
٥٦ـ الانفال/٤٨ •
٥٧ـ المفردات ـ ص ٣٨٤ ـ للاصفهاني •

٥٨ـ المرجع السابق •
٥٩ـ المرجع السابق ـ ص ٢٠٩ •
٦٠ـ الانفـال/٥٠ •
٦١ـ المفردات ـ ص ٣٨٤ ـ للاصفهاني •
٦٢ـ اعلام الموقعين : جـ ١ ص ٦٦ ـ ابن القيم •
٦٣ـ يوسف/١٠٠ •
٦٤ـ الاسراء/٦٠ •
٦٥ـ لسان العرب : جـ ١٩ ـ ص ٩ ـ ص ١٣ •
٦٦ـ المرجع السابق •
٦٧ـ النجم/١١ ـ ١٢ •
٦٨ـ الاعراف/١٧٩ •
٦٩ـ محمد/٢٤ •

٧٠ـ الاحياء : جـ ١ ص ٢٩١ ـ وهذا ما يقوله الامام الغزالي ، مبينا ان المعنى اللغوي الظاهر هو الاساس او المنطلق الى فهم المعاني الدقيقة •

٧١ـ المرجع السابق : ص ٢٩٠ •

٧٢ـ راجع في هذا المعنى ـ اعلام الموقعين : جـ ١ ص ٢٢٥ ـ لابن القيم ـ وراجع التوضيح مع التلويح ـجـ١ـص١٠ وما يليها ـ للامام صدر الشريعة •

٧٣ـ التوبة/١٢٢ •

٧٤ـ التوضيح مع التلويح ـ جـ ١ ـ ص ١٠ وما يليها ـ للامام صدر الشريعة ـ مطبعة صبيح ـ بميدان الازهر الموافقات ـ جـ ٤ ـ

٧٥ـ كشف الاسرار : جـ ١ ص ١٦ ـ للامام البزدوي •

٧٦ـ اعلام الموقعين : جـ ١ ـ ص ٨٢ وما يليها ـ تحقيق محيي الدين عبد الحميد ـ على ان الامام الشاطبي قد اشار الى خطر اتباع ظواهر القرآن الكريم على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده ، والقطع بالحكم به ، ببادىء الراي والنظر الاول، وهو الذي نبه عليه قوله ﷺ في الحديث : « يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم » رواه الشيخان ـ راجع الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ١٧٩ •

٧٧ـ المنخول : ص ٤٦٢ ـ للامام الغزالي •

٧٨ـ راجع كتابنا ـ المناهج الاصولية في الاجتهاد بالراي في التشريع الاسلامي ـ جـ ١ ـ ص ١٠ وما يليها •

٧٩ـ الموافقات : جـ ٣ ص ٣٩٧ ـ للشاطبي •

٨٠ـ الاحياء : جـ ١ ـ ص ٢٩٠ وما يليها ـ تاريخ الفقه الاسلامي ـ للسايس •

٨٢ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ـ ص ٤٤ ـ تحقيق ـ د. محمد عمارة .
٨٣ـ المرجع السابق .
٨٤ـ فصل المقال : ص ٤٤ ـ لابن رشد .
٨٥ـ جامع البيان : جـ ١ ص ٧٧ ـ تحقيق شاكر ، تحت عنوان: « ذكر بعض الأخبار ـ الأحاديث ـ التي رويت بالنهي عن القول في تاويل اي القرآن بالراي » من مثل ما روى عنه ﷺ : « من قال في القرآن برايه او بما لا يعلم ـ فليتبوا مقعده من النار » ووجه التحريم ـ كما ترى ـ انتفاء العلم ، أو الأصل الثابت في الشرع ، لا باطلاق .
٨٦ـ المرجع السابق ص ٧٧ .
٨٧ـ المرجع السابق ـ ص ٧٧ ـ وما يليها .
٨٨ـ طبقات المفسرين : ص ٣٠ وما يليها ـ ط ـ عيسى البابي الحلبي ـ بالقاهرة .
٨٩ـ الموافقات ـ جـ ٣ ـ ص ٤٢١ ـ للشاطبي .
٩٠ـ المرجع السابق .
٩١ـ جامع البيان : جـ ١ ص ٧٨ ـ ٨٩ ـ للطبري ـ ط ـ دار المعارف ـ تحقيق شاكر ـ والموافقات : جـ ٣ص٤٢١ـ للشاطبي .
٩٢ـ الموافقات : جـ ٣ ص ٤٢١ وما يليها .
٩٣ـ الزركشي في البرهان : ٢ ص ١٦٢ ـ وما يليها .
٩٤ـ وهو ما صرح به الامام الماوردي ـ البرهان ـ جـ ٢ ص ١٦٢ وما يليها .
٩٥ـ الموافقات : جـ ٣ ص ٤٢١ وما يليها .
٩٦ـ جامع البيان : جـ ١ ص ٧٧ ـ وعنون لهذا الموضوع بقوله : « ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تاويل القرآن بالراي . »
٩٧ـ النحل : ٤٤ .
٩٨ـ المنافقون/٨ .
٩٩ـ قواعد الأحكام ـ جـ ٢ ـ ص ١٢١ .
١٠٠ـ الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ٨٩ وما يليها .
١٠١ـ الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ١٩٤ ـ وما يليها ـ ومقاصد الشريعة ـ في واقع الأمر ـ هي المصالح والمطالب والحاجات والمرافق التي تفتقر اليها الأمة ، مما لا يستقيم امر حياتها على كفاية وقوة ومنعة وتقدم الا بها ، سواء أكانت مطالب وحاجات علمية ، ام اقتصادية ، ام اجتماعية ، ام سياسية ام مدنية وعمرانية ، ام عسكرية وغيرها من شئون الدولة والأمة والأفراد على سواء .
١٠٢ـ المرجع السابق .
١٠٣ـ جـ ١ ـ ص ٥ ـ وما يليها .
١٠٤ـ ولا عبرة بالراي المخالف الذي يرفض التعليل كالظاهرية .
١٠٥ـ الامام الشاطبي يعبر عن العلة بالسبب ، خلافا للاصوليين الذين يفرقون بينهما من حيث الحقيقة والعمل ، فهو اصطلاح للامام ، ولا مشاحة فيه .
١٠٦ـ والأصوليون لا ينكرون هذا القانون ، ولكنهم يقولون ان السبب لا يقتضي المسبب بذاته ، بل بجعل الله تعالى، اي ينفون عن السبب التاثير الذاتي .
١٠٧ـ الحشر/٢ .
١٠٨ـ النساء/٨٢ .
١٠٩ـ الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ١٩٥ وما يليها .
١١٠ـ الرسالة ـ ص ـ تحقيق الأستاذ شاكر .
١١١ـ المائدة/٩٠ .
١١٢ـ راجع كتابنا « الفقه المقارن » بحث التعليل والتاويل .
١١٣ـ سورة الحشر/٨ .
١١٤ـ راجع التوضيح ـ جـ ١ ـ ص ١٣٠ ـ للامام صدر الشريعة ـ وحاشية الازميري على المرآة ـ جـ ٢ ـ ص ٧٣ وما بعدها ـ وكشف الإسرار ـ جـ ١ ـ ص ٦٨ ـ وما يليها ـ واصول السرخسي ـ جـ ١ ـ ص ٦٩ .
١١٥ـ اطلق القرآن الكريم ، لفظ الكتاب مفردا ، على الشرائع السماوية ، لوحدة مضمونها ، من أصل عقيدة التوحيد ، ووحدة مقصدها ، من اقامة « العدل » بين البشر ، على اختلاف الوانهم ، وبيئاتهم ، ومنازعهم ، وأديانهم ، لأنه حق انساني مشترك .
١١٦ـ الحديد/٢٥ .
١١٧ـ القصص/٨٣ .
١١٨ـ التوبة/٣٩ .
١١٩ـ النساء/٧٥ .
١٢٠ـ الشورى/٣٩ .
١٢١ـ النساء/١٠٤ .
١٢٢ـ محمد/٣٥ .
١٢٤ـ التوبة/٦٠ .
١٢٥ـ جامع البيان ـ جـ ٢٨ ـ المجلد الثاني عشر ـ تصوير دار المعرفة ـ بيروت .
١٢٦ـ الموافقات ـ جـ ٣ ـ ص ٤٢١ .
١٢٧ـ ص ٤٦٢ .
١٢٨ـ الموافقات ـ جـ ٣ ـ ص ٤٢١ ـ للشاطبي ـ وراجع الاحياء لعلوم الدين ـ جـ ١ ـ ص ـ للغزالي .
١٢٩ـ جامع البيان ـ جـ ١ ـ ص ٧٩ ـ تحقيق شاكر ـ طبع دار المعارف ـ القاهرة .

١٣٠ـ الموافقات ـ جـ ٣ ـ ص ٤٢١ ـ للامام الشاطبي •
١٣١ـ المنخول ـ ص ٤٦٢ ـ للغزالي •
١٣٢ـ جامع البيان ـ جـ ١ ـ ص ٧٩ وما يليها ـ تحقيق شاكر •
١٣٣ـ الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ٢٥ وما يليها ـ للامام الشاطبي •
١٣٤ـ النساء/١٠٥ •
١٣٥ـ الفقه الاسلامي ـ ص ١٤٤ ـ وما يليها ـ للشيخ مصطفى شلبي •

١٣٦ـ البرهان في علوم القرآن : جـ ٢ ص ١٦٢ ـ للزركشي •
١٣٧ـ سورة النساء : ٨٣ •
١٣٨ـ المرجع السابق •
١٣٩ـ المرجع السابق •

١٤٠ـ ثمة تشابه كبير بين هذا النص ، ونص الامام الشافعي في كتابه الرسالة ، حيث يقول : « فليست تنزل بأحد من اهل دين الله نازلة ، الا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » ص ٢٠ ـ تحقيق شاكر •

١٤١ـ جامع البيان : جـ ١ ص ٨٩ •
١٤٢ـ راجع الموافقات : جـ ٤ ص ٤٢٣ •
١٤٣ـ المرجع السابق •
١٤٤ـ الموافقات : جـ ٣ ص ٤٢١ وما يليها •
١٤٥ـ كتاب الرسالة للامام الشافعي اول ما صنف في علم الاصول ـ وقد حققه الأستاذ محمود محمدشاكر ١٩٤٠ •

١٤٦ـ وهو عين ما أشار اليه ابن رشد فيما نقلناه عنه من رأي آنفا ، من واقع نصوصه في كتابه « فصل المقال » ـ ص ٤٤ ، كما اشرنا في المتن •

١٤٨ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ـ ص ٤٤ ـ للامام ابن رشد ـ تحقيق د• عمارة •

١٤٩ـ جامع البيان : جـ ١ ص ٧٨ وما يليها ـ وص ٩٢ وما يليها ، تحقيق محمود محمد شاكر •

١٥٠ـ آل عمران/١٨٧ •
١٥١ـ الجامع لأحكام القرآن : جـ ١ ص ٣٣ •
١٥٢ـ النقل والرواية والمأثور •
١٥٣ـ النساء/٥٩ •
١٥٤ـ انظر في هذا المعنى ما ذهب اليه الامام الطبري ، من الحث على تفسير القرآن ، جـ ١ ص ٨٠ •

١٥٥ـ الجامع لأحكام القرآن : جـ ١ ص ٣٧ ، وهو عين ما أشار اليه الامام الغزالي فيما نقلناه عنه من كتابه الاحياء ـ جـ ١ ـ ص ٢٨٨ ، وما قلمناه كذلك من الامام الشاطبي ـ الموافقات ـ جـ ٣ ـ ص ٤٢١ •

١٥٦ـ مناهل العرفان : ص ٥١٧ ـ للزرقاني •
١٥٧ـ جامع البيان : جـ ١ ص ٢٦٤ ـ طبع بولاق •

١٥٨ـ تاريخ الفقه الاسلامي : جـ ٢ ص ١٠ وما يليها للدكتور محمد يوسف موسى •

١٦٠ـ النساء/٨٣ •
١٦١ـ الاتقان : جـ ٢ ص ١٦٤ ـ ١٧٥ •
١٦٢ـ الموافقات : جـ ٣ ـ ص ٣٤٢ •
١٦٣ـ الموافقات : جـ ٣ ـ ٣٤٢ •
١٦٤ـ ضحى الاسلام : جـ ٢ ص ١٤٥ ـ أحمد أمين •
١٦٥ـ البرهان في علوم القرآن : جـ ٢ ـ ص ١٤٩ ـ ١٦٥ ـ للزركشي •

١٦٦ـ ضحى الاسلام : جـ ٢ ص ١٤٥ ـ احمد امين •
١٦٧ـ احياء علوم الدين : جـ ١ ص ٣٧ ـ للامام الغزالي ـ مناهل العرفان : ص ٥١٧ للزرقاني •

١٦٨ـ رواه البخاري ـ راجع الاحياء ـ جـ ١ ـ ص ٣٧ ـ دار المعرفة ـ بيروت •

١٦٩ـ راجع في هذا المعنى ـ فتح الباري : جـ ١ ص ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ للامام ابن حجر وتفسير الطبري : جـ ١ ص ٧٨ وما يليها ـ وص ٩٣ وما يليها : جـ ٥٩/١٠ •

١٧٠ـ الجامع لأحكام القرآن : جـ ١ ص ٣٧ ـ للقرطبي •
١٧١ـ جامع البيان : جـ ١ ص ٧٥ ـ تحقيق شاكر ، وراجع البرهان في علوم القرآن : جـ ٢ ص ١٥٠ وما يليها ـ للزركشي •

١٧٢ـ دائرة المعارف الاسلامية : جـ ٥ ص ٣٥٠ وما يليها ـ مناهج تجديد : ص للأستاذ المرحوم أمين الخولي •

١٧٣ـ المستصفى : جـ ١ ص ٥ ـ المنخول : ص ٤٦٢ •
١٧٤ـ جامع بيان ـ العلم وفضله : جـ ٢ ـ ابن عبد البر •

١٧٥ـ اعلام الموقعين : جـ ١ ص ١٣٣ ـ ابن القيم •
١٧٦ـ
١٧٧ـ

١٧٨ـ معارج القدس : ص ٥٧ ـ ٦٠ ـ للامام الغزالي •
١٧٩ـ اي نصوص الشرع كتابا وسنة •

١٨٠ـ المستصفى : جـ ١ ص ٣ ـ ط ـ مصطفى محمد ـ المطبعة التجارية ـ القاهرة ١٩٣٧ •

١٨١ـ انظر بحث « التاويل » في كتابنا : « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالراي في التشريع الاسلامي » •

ثَبْتُ المصادر والمراجع

المصادر :

١ ـ جامع البيان .... للامام الطبري

٢ ـ الكشاف .... للزمخشري

٣ ـ الجامع لاحكام القرآن .... للقرطبي

٤ ـ الرسالة .... للامام الشافعي

٥ ـ كشف الأسرار .... للامام البزدوي

٦ ـ المستصفى .... للامام الغزالي

٧ ـ المنخول .... للامام الغزالي

٨ ـ معارج القدس .... للامام الغزالي

٩ ـ الاحياء في علوم الدين .... للامام الغزالي

١٠ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .... لابن رشد

١١ـ الموافقات في اصول الشريعة .... للامام الشاطبي

١٢ـ البرهان .... للزركشي

١٣ـ الاتقان .... للسيوطي

١٤ـ طبقات المفسرين .... للسيوطي

١٥ـ اصول الفقه .... للسرخسي

١٦ـ التوضيح مع التلويح .... لصدر الشريعة

١٧ـ قواعد الأحكام .... للامام العز بن عبد السلام

١٨ـ المفردات في غريب القرآن .... للاصفهاني

١٩ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري .... للامام ابن حجر

٢٠ـ جامع بيان العلم وفضله .... لابن عبد البر

٢١ـ اعلام الموقعين .... لابن قيم الجوزية

٢٢ـ دلائل الاعجاز .... عبد القاهر الجرجاني

المراجع :

٢٣ـ تفسير المنار .... للشيخ محمد عبده

٢٤ـ مناهل العرفان .... للزرقاني

٢٥ـ مذاهب التفسير .... للمستشرق جولد تسيهر ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار

٢٦ـ التفسير والمفسرون .... للشيخ الذهبي

٢٧ـ الفقه المقارن .... للدكتور فتحي الدريني

٢٨ـ تاريخ الفقه الاسلامي .... للدكتور محمد يوسف موسى

٢٩ـ ضحى الاسلام .... للاستاذ احمد امين

٣٠ـ تاريخ الفقه الاسلامي .... للشيخ محمد السايس

٣١ـ مناهج تجديد .... للاستاذ امين الخولي

٣٢ـ دائرة المعارف الاسلامية

المعاجم :

لسان العرب .... لابن منظور

القاموس المحيط .... للفيروز أبادي

* * *

الصّوتيات عند ابن جني

بدر الدين قاسم الرفاعي

منذ القرن الثاني للهجرة وضع النحاة العرب أصول النحو • وينهض كتاب « العين » للخليل بن أحمد (١٠٠ ـ ١٧٥ هـ •) دليلا ساطعا على أن العرب قد أولوا عناية بالغة لتصنيف الحروف وكيفية ادغامها وابدالها وحذفها وتشديدها • ثم في نهاية الكتاب وفي أعقاب فصول ضافية في الصرف والنحو تطرّق سيبويه لكيفية النطق بالحروف وهو الموضوع الذي تفتتح به عامة أبحاث الصوتيات •

وعلى نهج سيبويه تقريباً سار الزجاجي (في المئة الرابعة) والزمخشري (في المئة السادسة) الذي عقد في كتابه « المفصل » باباً خاصاً أسماه « المشترك » أي ما يشترك فيه الاسم والفعل والحرف • كما نجد ابن يعيش (في القرن السابع الهجري) في شرحه « المفصل » وابن الحاجب (في القرن السابع) في كتابه « الشافية » ورضي الدين الاستراباذي (في القرن السابع) في شرح « الشافية » ينهجون جميعاً نهج سيبويه ويعتبرون الأبحاث الصوتية جزءاً من أجزاء النحو •

أما ابن جني (٣٢٢ ـ ٣٩٢) فقد سلك في بحث الصوتيات مسلكاً آخر اذ عقد لها كتاباً خاصاً عنوانه « سر صناعة الاعراب » • عرض في مقدمته لكل حرف على انفراد ولم يكن غرضه ، على حد قوله ، « ذكر هذه الحروف مؤلفة لأن ذلك كان يقود الى استيعاب جميع اللغة وهذا مما يطول جداً • وليس عليه عقدنا هذا الكتاب وانما الغرض منه ذكر أحوال الحروف منفردة أو منتزعة من أبنية الكلم التي هي مصوغة فيها » ودراسة الحروف على هذا النسق يعتبرها ابن جني علماً قائماً بحد ذاته لا يقل أهمية عن الصرف

والنحو . ويريد صاحبنا أن يتجشم المضض لكشف أسرار هذا العلم الذي يشتمل على « جميع أحكام حروف المعجم وأحوال كل حرف منها » .

☐ الجهاز الصوتي عند ابن جني :

على صعيد النطق لم يصف ابن جني الجهاز الصوتي بل اكتفى في معرض حديثه عن الحروف بذكر الأعضاء المختلفة التي تؤلف الجهاز المذكور وهي على حد قوله : « الصدر والحلق والفم والأنف » . يساعد الصدر على اطلاق النفس المؤدي الى احداث الصوت ولا يعده ابن جني مكافئاً لباقي الأعضاء الصوتية لأنه لا يضم مدارج الأصوات ولا يذكره ابن جني الا نادرا .

أما الحلق فهو يتدخل تدخلا مباشرا في عملية النطق ويقسمه المؤلف الى أقصى الحلق، واوسط الحلق وأدنى الحلق ، ولكل من هذه الأجزاء مخارجه . كما يفرق بين أول الفم وأوسطه ومقدمته . وفي الفم جملة أعضاء تنهض بمهمة النطق ، يأتي اللسان في المرتبة الأولى منها ويميز فيه المؤلف أقصى اللسان وأوسطه وطرفه بالاضافة الى جوانب اللسان او حافتيه . وكان العرب قد خصوا كل قسم من أقسام اللسان باسم خاص فقالوا: « عكدة » اللسان أي أصله و « اسلة » اللسان اي طرفه الآخر اذا كان يابساً عند النطق بحروف الصفير وهي الزاي والسين والصاد (الحروف الأسلية) و « ذلق » اللسان أو « ذولق » اللسان اذا كان رخواً عند النطق بالراء . بعد اللسان يأتي الحنك الأعلى الذي يساهم في عملية النطق . وكان العرب يفرقون بين الحنك الأدنى ويسمى « نطعاً » وفيه تلفظ الطاء والدال والتاء وتسمى الحروف النطعية ، وبين أقصى الحنك وفيه مخرج القاف والكاف.

وللأسنان دور هام في كيفية النطق ، وفرّق النحاة بين الثنايا والرباعيات والأنياب والضواحك . والثنايا جمع ثنية : ثنتان من فوق وثنتان من أسفل . والرباعيات جمع رباعية وهي السن بين الثنية والناب . والضواحك (جمع ضاحك) هي في الأصل كل سن تبدو عند الضحك لكنها تعني عند ابن جني أولى الأضراس . وأخيراً تسهم الشفتان اسهاماً مباشراً في اللفظ ، كلتاهما أو الجزء الأمامي من الشفة السفلى . أما الخياشم فتساعد على نحو خاص في مخرج النون الخفيفة الساكنة مثل : منك وعنك .

☐ الصوت والحرف :

لم يأت سيبويه بتحديد لما يسميه « **الحرف** » بوصفه أمراً معروفاً لا يحتاج الى مزيد من التعريف . أما ابن جني فقد حرص منعاً لكل التباس ، على التفريق بين الصوت والحرف . فالصوت على حد قوله « عرض يخرج مع النفس مستطيلا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته . الا ترى أنك تبتدىء الصوت من أقصى حلقك ثم تبلغ به اي المقاطع شئت فتجد له جرساً » . والصوت قسمة مشتركة بين الانسان والحيوان ، أما الحرف الذي يلفظه الانسان الناطق أياً كان لسانه ، فهو أمر انفرد به البشر دون سائر المخلوقات . والحيوان الأعجم مهما ارتقى في سلم الذكاء

ومهما اتقن التقليد فلـن يقوى عـلى لفظ جميع حروف لغة من اللغـات وهو مـع ذلك يملك مثلنا الحلق والحنك والفم واللسـان والشفتين والأنف ٠

وهذا التمييز الهـام الذي جاء به ابـن جني بين الصوت (ولم يقل النفس) وبـين الحرف يذكرنا من قبيل التداعي بتلك المعلومـات النـادرة التـي يزودنـا بهـا عـلم الأنتروبولوجيا حول نشأة الكلام ٠ والظاهر أن تطوراً حدث منذ ملايين السنين على بنية الحيوان الفقري مثل انفصال أطرافه الأمامية عن الأرض ونمو قشرة الدماغ في مقـدمـة الخدود « رولاندو » (وهو المركز الخاص اذا ألمّ به تلف أو خلل عجز صاحبه عن الكلام وأصيب بالحبسة أو المرض المسمى «أفازيا») وكذلك نمو المنطقة الدماغية الخاصة بصنع الآلات واستخدامها ٠ لأن اللغة أداة أو آلـة واستخدامها وثيق الصلة باستخدام سـائـر الآلات والأدوات ٠ واستناداً الى مثل هـذه المعلومات القليلة يقدر علماء الأنتروبولوجيا بداية استعمال اللغة قبل حوالي مليون سنة في نهاية الطور الجيولوجي الثالث ٠ ويجـزم أقطاب الأنتروبولوجيا في يومنا على أن ثمـة علاقة ثابتة بين القـدرة على الكـلام وبـين استخدام اليدين وانتصـاب قامة الانسـان وشموخ الراس البشري ٠ تلك هي خصائص أساسية انفرد بها البشر دون سائر الكائنـات وهي وثيقة العرى مترابطة فيما بينها ٠

أردت من هذا الاستطراد أن أنوه بأهمية التمييز الذي أورده ابن جني بين الصوت وهو عرض عام يشترك فيه الانسان والحيـوان ، وبين الحرف المنطوق الذي اختص به الانسان. فاذا كان لا بد من صوت في كل حرف ننطـق به ، فان العكس غير صحيح ٠

ثم يعقد ابن جني مقارنته المعروفة بين جهاز النطق وبين الناي والعود ، كتب يقول : « يخرج الصوت مستطيلا أملس ساذجاً كمـا يجري الصوت في الألف غفلا بغير صنعة ٠ فاذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة وراوح بين أنامله اختلفت الأصوات وسمع لكل خرق منها صوت لا يشبه صاحبه ، كذلك اذا قطع الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفـة كان سبب استماعنـا هـذه الأصوات المختلفة » ٠

لعلم الأصوات اذن علاقة بالموسيقـا ،لكن مدار البحث هنـا هـو الوقـوف عـلى مخارج الحروف وهي مماثلة للثقوب التـي يضع الزامر عليها أنامله ويراوح بينها ٠ ومن أجل ذلك ينبغي « أن نأتي بالحرف ساكنـاً لا متحركاً لأن الحركة تقلق الحرف عن موضعه ومستقره » ٠ بيد أنا لا نستطيع الابتـداء بالساكن فلا مناص من لفظ الحرف بادخـال همزة الوصل مكسورة من قبله فنقول : اك ، اق ، اج الخ ٠٠٠

في ذلك كله يعتمد ابن جني على اللسان المنطوق الذي كان أسبق الى الظهور من اللسان المكتوب واذا عدنا الى علماء الأنتروبولوجيا الحديثة قالوا لنا ان الكتابة على هيئة رسوم أو أشكال محفورة في الصخور ومنتظمة يحتمل ظهورهـا أول مرة لدى انسـان « موستيه » أي حوالي ٥٠٠٠٠ سنة قبل الميلاد ٠

□ الحـروف العربية :

ويرى ابن جني أن حروف المعجم العربي في أصولها تضم تسعة وعشرين حرفاً خلافاً لراي المبرد الذي حصرها في ثمانية وعشرين فلم يعتبر الهمزة حرفاً لأنها ، على حد قول المبرد ، لا تثبت على صورة واحدة • في حين يرى ابن جني أن انقلاب الهمـزة في بعض أحوالها لعارض يعـرض لها من تخفيـف أو بدل ، لا يخرجها عن كونها حرفاً • أضف الى ذلك ان الألف والياء والواو والتاء والهـاء والنون قد تقلب في بعض الأحوال ولا يخرجها ذلك من أن نعدها حروفاً » •

ليست العبرة اذن في شكل الكتابة بل في لفظ الحرف •

وجاء ترتيب الحروف عند ابن جني على نسق ماجاء عند الخليل من الحلق الى الشفتين وبلغت مخارجها ستة عشر مخرجاً :

١ ـ في أقصى الحلق مخرج الهمزة والهاء •

٢ ـ في أوسط الحلق يكون مخرج العين والحاء •

٣ ـ من أدنى الحلق مخرج الغين والخاء • ويضيف الزمخشري وابن يعيش أن مخـرج الخاء أدنى الى الفم من مخرج الغـين •

٤ ـ من أقصى اللسان أو من أقصى الحنك مخرج القاف •

٥ ـ ثم ياتي مخرج الكاف أي ان هذا الصوت أقرب الى الفم •

٦ ـ من أوسط اللسان مخرج الجيم والشين والياء • ويرى بعض النحـاة امكـان ابدال الشين جيماً اذا كانت متبوعـة بالـدال كقولهم « أجدق » في « أشدق » (ومعنـاه : البليغ المفوّه) ورغم هذا التقارب بين الجيم والشين ، اعتبروا الجيم حرفاً قمريـاً (لا يدغم بلام المعرفة) والشين حرفـاً شمسياً (يدغم بلام المعرفة) •

يقول سيبويه : « تدغم لام المعرفـة في ثلاثة عشر حرفاً هي : التاء والثاء ـ الدال والذال ـ الراء والزاي ـ السين والصاد ـ الطاء والظاء ـ والنون بالاضافة الى الضاد والشين » • وتلك هي الحروف الشمسية التي يكون مخرجها قريباً من مخرج اللام وبالتالي تدغم بلام المعرفة • أما الحـروف القمريـة فيجمعها قولك : « ابغ حجك وخف عقيمـه » وردت الجيم اذن عند النحاة حرفاً قمرياً وان أقر الخليل بأن الجيـم والشـين والضـاد (والأخيران حرفان شمسيان) حروف شجرية لأن مبدأها من شجر الفم أي مفرج الفـم (كتاب العين ص ٢) وطالما كان المخرج متقارباً لماذا كانت الجيم قمرية وكانت الشين والضاد شمسيتين ؟ ونحـن اليوم في كـلامنـا الدارج نجعل الجيم شمسية نقـول : الجمل الجبـر الجراد (مع الادغام بلام المعرفة) والظاهـر ان هذا النطق خاطىء تبعاً للتصنيف الـذي وضعه النحـاة •

٧ ـ من أول حافة اللسان وما يليهـامن أضراس : مخرج الضاد • أي انها قريبـة من وسط الحنك مـع السماح بمـروراالهواء من أحد جانبي الفم • اعتبر النحـاة القدامى هذا الحرف من خصائص العربية وان الأعاجم لا قدرة لهم على النطق به • وقد وصفوه وصفاً دقيقاً بقولهم : « انه يخرج من أول حافة اللســان وما يليه مــن أضراس » ويجوز النطق به من الجانب الأيمن أو من الجانب الأيسر » • وهذا معناه أن الضاد أقرب الى الحرف الانحـرافي «اض» • ومنذ القديم كان هذا الحرف عرضة للتغييـر •

كانت توجد ضاد ضعيفة تنطق كالظـاء(ضابط ـ ظابط) • وفي ضوء معرفتنـا للغة الفرنسية تلفظ "d" مفخمة اذا وليهاغنة مفخمة مثـل "dans" (خـلافـاً للفظة J a r d i n) فتكون أقرب الى الضـادالعربية كما ننطقها اليـوم • ولقد وجـدت الضاد في النقوش الثمودية التي عثر عليهـافي الحجاز ويرجع تاريخها الى القرنين الثالث والرابع بعد الميلاد • وهي متفرعة عن الخطالمسند المنفصل الحروف :

ذ ن	ل ق ض	ب ن ت	ع ب د	م ن ت
هذا (القبر)	لقيض	بنت	عبد	مناة

٨ ـ من حافة اللسان فويق الضاحك والناب والرباعية والثنية مخرج اللام الذي يسمـى منحرفـاً ونحن ندعوه اليوم صوتـاً جانبيـاً •

٩ ـ من طرف اللسان فويق الثنايا مخـرج النون المتحركة • أي ان اللام والنون متقاربان وهما من حروف الذلق

١٠ـ ثم يأتي مخرج الراء وأسماها العـرب حرف تكرير تنطق بقرع اللســان قرعـات متكررة فويق مغارز الثنايا بقليل •

١١ـ وبين طرف اللسان وأصول الثنايا مخرج الطاء والدال والتاء ، من النطع أو الحنك الأدنـى •

١٢ـ بين الثنايا وطرف اللسان مخرج الصادوالزاي والسين • وتسمى بحروف الصفـير أو الحروف الأسيلة •

١٣ـ بين أطراف الثنايا وأطراف اللســان مخرج الظاء والذال والثاء •

١٤ـ من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا مخرج الفاء •

١٥ـ مما بين الشفتين مخرج الباء والميم والواو • وذكر العرب امكان ابدال الميم بالباء أو العكس • مكة ـ بكة ، « نغم » الرجل من الشراب (أي شرب قليلا) بدلا من «نغب» أي جرع • ومعناه ان الميم والباء مـن مخرج واحد لكن الميم تتميز بالغنة والبـاء لا غنة فيها • أما الواو فهي هنا حـرف صحيح سواء كانت متحركة لأنها تقع موقـع الصوت الصحيح (مثل ولد ـ بلد) ام ساكنة (مثل حوض وجمعها أحواض تليها اذن في الجمع حركة وهذا لا يقع الا للأصوات الصحاح) •

١٦- من الخياشيم مخرج النون الخفيفة للغنة (مثل : عنك) وهي اذن تختلف عن النون المتحركة (مثل : نقول) التي تعد من حروف الفم وان كانت فيها غنة . ففي لفظة « أنا » تكون النون صوتاً لثوياً ينطق في مغارز الأسنان ، وفي لفظة « من وجد » تصير النون كالواو .

وواضح ان ابن جني وغيره قد تأثروا بطريقة الخليل فرتبوا الأصوات والمخارج ترتيبا تصاعديا يبدأ من أقصى الحلق الى الشفتين والأنف خلافاً لما نعهده في أيامنا من ترتيب يبدأ من الشفتين (الباء الميم الفاء الخ ..) راجعاً الى الخلف حتى الحنجرة (العين الحاء الهمزة الهاء) وفي نظري يتساوى المنهجان . لكن أهم من هذا الخلاف الشكلي نلاحظ بين تصنيف ابن جني والتصنيفات الحديثة الخلافات التالية :

١ - صوت القاف الذي وضعه ابن جني بين الغين والخاء ، خلافاً لما نقول اليوم في وصفه :(١) « يتم النطق بهذا الصوت برفع أقصى اللسان حتى يلتقي بأقصى الحلق واللهاة مع عدم السماح للهواء بالمرور من الأنف . وبعد ضغط الهواء فترة من الزمن يطلق سراح مجرى النفس بأن يخفض أقصى اللسان فجأة فيندفع صوت انفجاري Occlusif . وكان الخليل يقول عن القاف بأنها « لهوية » وبالتالي - خلافاً لما قال ابن جني - تأتي القاف قبل الغين والخاء ولا تأتي بعدهما . لأن الغين والخاء في رأينا من منطقة تلي اللهاة ولا تسبقها .

٢ - مكان الضاد عند ابن جني بعد الياء وقبل اللام . أما اليوم فاننا نعتبرها تخرج من نقطة الدال والتاء والطاء . يقول ابن جني : «لولا الاطباق لصارت الطاء دالا والصاد سينا والظاء ذالا ولخرجت الضاد من الكلام ، لأنه ليس من موضعها شيء غيرها » . أي انه نسب الضاد الى موضع لا تشترك فيه مع غيرها . ونحن أميل اليوم الى النطق بالضاد قريبة جداً من الدال دون أي انحراف جانبي .

٣ - يرى ابن جني ان الصاد والزاي والسين تالية للطاء والدال والتاء ، لكننا في يومنا نرتبها سابقة لهذه الأصوات في مخرجها . والملاحظ في تحليلنا الحديث للزاي والسين والصاد هو وضع طرف اللسان خلف الأسنان العليا مع التقاء مقدم اللسان باللثة . ويبدو ان ابن جني ركز اهتمامه على التقاء طرف اللسان بالأسنان بغض النظر عن التقاء مقدم اللسان باللثة ، وهذا الالتقاء هو الذي يحدث احتكاكاً يؤدي الى النطق بالصاد والزاي والسين .

التقسيم الثاني :

على ان مخرج الحرف ليس المعيار الوحيد في تصنيف الحروف . كان سيبويه قبل ابن جني ، قد عني بدرجة انفتاح الفم فقسم الحروف حسب هذا الانفتاح الى شديدة ورخوة ومتوسطة . الحروف الشديدة ثمانية يجمعها اللفظ : « أجدت طبقك » . ويلاحظ اغفال الضاد التي نعدها اليوم شديدة فهي تفخيم للدال في نطقنا الحديث .

---

١ - انظر كمال محمد بشر ، علم اللغة العام - الأصوات . دار المعارف ، مصر .

أما الحروف الرخوة التي نسميها اليوم متواصلة Continue فهي ١٣ حرفا حسب ابن جني : الحاء والهاء والخاء ـ الشين والسين والصاد ـ الزاي والظاء والذال ـ الثاء والفاء والغين ـ ويضيف اليها الضاد ·

وتكون الحروف الباقية بين الشديدة والرخوة وهي ثمانية : الألف والواو والياء ـ والعين واللام والميم والنون والراء · وقد أسماها النحاة بالحروف البينية يقول فيها ابن يعيش : « انما يجري النفس معها لاستعانتها بصوت ما جاور من الرخوة » · وهي تعتبر في اللسانيات الحديثة حروفاً رخوة ·

خلاصة القول : الحرف الشديد هو الذي يمنع الصوت من أن يجري فيه · فاذا تلوت الآية الكريمة : « فاذا فرغت فانصبْ »، « اقرأ باسم ربك الذي خلقْ » مع السكون وأردت مد صوتك في القاف والباء امتنع ذلك · والرخو هو الذي يجري فيه الصوت : « وأما السائل فلا تنهرْ » ، « وأما بنعمة ربك فحدثْ » يمكنك أن تمد الصوت مع الثاء والراء ·

□ التقسيم الثالث :

كذلك يفرق ابن جني بين الحرف المجهور والحرف المهموس · وتعريف المجهور على حد قوله هو : « حرف أشبع الاعتماد من موضعه ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري الصوت » وعكسه المهموس فهو حرف أضعف الاعتماد من موضعه حتى جرى معه النفس ·

وقد تكلم النحاة العرب كلاماً كثيراً في ظاهرتي الجهر والهمس لكنهم لم يشيروا في مناقشاتهم الى الأوتار الصوتية ولم يعتدوا بأوضاعها في تحديد مفهوم الجهر والهمس ·

أما تعريفنا الحديث فهو التالي : في حال النطق بالصوت المجهور تقترب الأوتار الصوتية أثناء مرور الهواء فيضيق الفراغ فلا يمر النفس الا بهز الأوتار · في هذه الحالة تحدث ظاهرة الجهر Sonorité أما الصوت المهموس فهو الذي لا تهتز له الأوتار الصوتية حال النطق به · أي ان الزوجين من الأوتار ينفرجان انفراجاً ملحوظاً بحيث يتيحان للنفس أن يمر خلالهما دون عائق · فيحدث ما نسميه بالاصطلاح الصوتي بالهمس

يقول ابن جني : « المهموس عشرة أحرف : الهاء ، الحاء ، الكاف ، الشين ، السين ، الصاد ، التاء ، الثاء والفاء » · واذا نحن استمعنا اليوم الى الأصوات المهموسة كما ينطقها مجيدو القراءة وجدنا هذه الأحرف اثني عشر باضافة الطاء والقاف الى الحروف العشرة التي ذكرها ابن جني · فالطاء ننلفظها اليوم كالتاء المفخمة وهي حرف مهموس · والقاف نلفظها اليوم وكأنها كاف مفخمة وهي حرف مهموس · والباقي مجهور · حروف المد مجهورة جميعاً · أما الهمزة فهي حرف مهموس وربما جعلها بعض النحاة القدامى مجهورة لاتصالها الشائع بالألف المجهورة ·

□ التقسيم الرابع :

وعلى نسق سيبويه يفرق ابن جني بين الحروف المطبقة والحروف المنفتحة · والاطباق أن ترفع ظهر لسانك الى الحنك مطبقاً له · والحروف المطبقة أربعة : الضاد والطاء والصاد والظاء ·

وأضاف سيبويه قوله : « هذه الحروف الأربعة اذا وضعت لسانك في مواضعهن انطبق لسانك الى ما حاذى الحنك ··· فالصوت محصور بين اللسان والحنك » · ولذلك أسمى سيبويه الحروف المطبقة حروفاً محصورة ·

يقابل الاطباق الانفتاح كما في الدال والذال والسين · يقول ابن جني مردداً قول سيبويه :

« لولا الاطباق لصارت الطاء دالا والصاد سيناً والظاء ذالا » ·

والى جانب الاطباق والانفتاح هناك تقسيم مقارب له : الحروف المستعلية والحروف المنخفضة ·

وليس يخلو الاستعلاء من بعض الاتصال بالاطباق · يعرف الزمخشري الاستعلاء بقوله:

« ارتفاع اللسان الى الحنك أطبقت أم لم تطبق (« المفصّل ») · والحروف المستعلية هي عند النحاة الحروف المطبقة الأربعة المذكورة « الطاء ، الظاء ، الصاد ، والضاد » يضاف اليها القاف والخاء والغين · في هذه الحروف الأخيرة استعلاء وليس اطباق ولعله من الصعب أن نفرق بين التفخيم من جهة والاطباق والاستعلاء من جهة ثانية · وقد تحدث النحاة العرب عما يسمونه « التغليظ » أو « التسمين » ويقابله الترقيق · والراجح ان هذه الصفات تطلق على بعض الحروف التي يكون لها وقع خاص (أو وقع فخم) على السمع · كما في الحروف السبعة المشار اليها: الطاء والظاء والصاد والضاد والقاف والخاء والغين ·

وتضاف اليها اللام والراء في حالات خاصة ·

فقد كانوا يفرقون بين اللام المغلظة واللام المرققة · واتفقوا على ان اللام المضعفة في اسم « الله » تطلق مغلظة وجوباً اذا كانت مسبوقة بضمة أو فتحة · ومرققة وجوباً اذا كانت مسبوقة بكسرة فيجب القول (ورحمة الله) أو « ختم الله على قلوبهم » بتغليظ اللام · « وبسم الله » بترقيقها ·

ويتولد أيضاً تفخيم الراء من الجوار الصوتي فسبب التفخيم هو جوار الفتحة أو الضمة أو الحروف المستعلية (الطاء ، الظاء ، الصاد ، الضاد ، القاف ، الخاء ، والغين) مثلا : قرطاس ، مرصود ، ارضاء ، رقاب رخاء ، رغاء (صوت البعير) بتغليظ الراء ·

وترقق الراء بجوار الكسرة أو الياء :قريب مريم ·

وسواء كانت اللام مغلظة أو مرققة فان التفخيم ظاهرة صوتية بحتة لا تغير من دلالة اللفظة شأنها في ذلك شأن الراء ٠

□ التقسيم الخامس :

يتعلق هذا التقسيم بالحروف التي جمعت بين الجهر Sonorité والشدة Occlusive وهي تمثل في خمسة حروف القاف والجيم والطاء الدال والباء (وان كنا ذكرنا بان القاف والطاء هما في نطقنا الحديث تفخيم للكاف والتاء وهما من الحروف المهموسة) ٠ سميت بحروف القلقلة لأن الوقف على هذه الحروف يسبب قلقلة كبرى أو حركة شديدة في الصوت ٠ مثال : قل أعوذ برب الفلق « والله من ورائهم محيط » ٠ « في جيدها حبل من مسد » ٠ « ومن شر غاسق اذا وقب » ٠

وتسمى أيضا بالحروف المشربة بسبب شدة الضغط والقلقلة الكبرى في نهاية العبارة والقلقلة الصغرى في وسطها والنوع الثاني من الحروف المشربة هي التي اذا وقفت عندها رافقها ما يشبه « النفخ » دون أن يكون لها الضغط نفسه كما في الحروف التالية : الزاي والظاء والذال والضاد (وهي أيضا حروف مجهورة) مثال « ان كل نفس لمّا عليها حافظ » ٠ وهذا الحفيف الضئيل الذي يرافق الحرف الساكن ليس من صوت الصدر وهو يضعف اذا جمعت الحروف داخل الكلمة ٠

ثم تأتي فئة ثالثة من الحروف المجهورة لا يسمع بينها شيء لأنها لم تضغط ولم تجد لها منفذا مثل : الهمزة والعين والغين واللام والميم والنون ٠ « ان عذاب ربك لواقع » ٠ « فويل يومئذ للمكذبين » ، « يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم » ٠

□ التقسيم السادس :

ينوه ابن جني « بسر طريف » تمتاز به حروف الذلاقة وهي في الأصل الراء ويضيف اليها ثلاثة حروف شفوية الباء والفاء والميم مع حرفين آخرين اللام والنون ٠ يقول ابن جني في هذه الحروف الستة :

اذا رأيت اسما رباعيا أو خماسيا غير ذي زوائد فلا بد فيه من حرف أو حرفين أو ثلاثة من هذه الحروف الستة ويضرب مثلا على ذلك : جعفر ، سلهب (ويعني الطويل) ، وسفرجل.

وغير هذه الحروف الستة يسميها ابن جني « مصمتة » يقول : : ومتى وجدت كلمة رباعية معراة من الحروف الستة السابقة فاقض بأنها دخيل في كلام العرب » ويسوق مثالا على ذلك « عسجد » (الذهب أو الجوهر كالدر والياقوت) والفعل «دهدق» (أي كسر) ٠ سميت هذه الحروف الأخيرة « مصمتة » أي صمت عنها ولا تبنى بها لفظة رباعية أو خماسية ٠ وهي حروف ثقيلة في حين تعني الذلاقة هنا الخفة والرشاقة وهي تدخل الصيغة الرباعية والخماسية لثقل هاتين الصيغتين ٠

☐ تركيب الحــروف :

كيف تتركب الحروف داخل الكلمة العربية ؟ القاعدة الأساسية التي يوردها ابن جني هي التالية :

« كلما تباعدت الحروف في المخرج كانت أفضل واذا تقارب الحرفان في مخرجيهما قبح اجتماعهما ولا سيما حروف الحلق » لم تكـن هذه القاعدة مجهولة عند الخليل لكن ابن جني أولى عنايته لحروف الحلق • فالألفاظ التي يتكرر فيها حرفان حلقيان نادة مثل « المهه » (أي اللين) و « الفهه » (أي العي) وفي الأغلب لا تتكرر حروف الحلق ما لم يباعد بينهما حرف يختلف مخرجه مثال الضفيفة (أي الروضة النضرة أو العجين الرقيق) ومن الواضح أنه يتعذر تعاقب حروف الحلق في لفظة واحدة مثل العين والغين والحاء والهاء والخاء •

وفي عهد متأخر أشار الشهاب الخفاجي في كتابه « شفاء الغليل » الى عدد من المعايير التي تتميز بها اللفظة العربية من اللفظـة الأجنبية وعني الشهاب الخفاجي بحرف الجيم خاصة • وقال :

١ ـ انها لا تجتمع والقاف • فكانت كلمـة « منجنيق » أعجمية •

٢ ـ انها لا تجتمع والصاد « فلفظة جص أو صولجان » من المفردات الأعجمية •

٣ ـ انها لا تجتمع والطاء في لفظة عربية الأصل • فهو يعتبر « طاجن » (ما يقلى عليـه او فيه) كلمة أعجمية •

كذلك يرى الشهاب الخفاجي أن حروف الزاي والذال والسين لا تجتمع في لفظة عربية الأصل بسبب قرب مخارجها •

فكانت لفظة « ساذج » معربة عن الفارسية • وقد لا توجد في العربية كلمة واحـدة ضمت الزاي والسين ، أو الزاي والذال •

☐ حروف المد والحركات :

يعرف ابن جني حـروف المد أو اللـين بقوله : « انها الحروف التي اتسعت مخارجها (آ اِ اُ) واوسعها الألف والينها » عند لفظ الألف الممدودة الساكنة لا يعترضها عارض في حين يضغط ظهر اللسان على الحنك عنـد النطق بالياء الممدودة الساكنة وأمـا الواو فيقتضي النطق بها ضـم الشفتين عـلى أن يكون بينهما بعض الانفراج » • تختص حروف المد بحرية مـرور النفس حـال النطق بهـا لا يمنعه مانـع وانما ينسل الى خارج الفم طليقـاً •

وكان الخليل يؤكد على ان الألف اللينة والواو والياء هوائية (أو هاوية) تلك اذا حروف تامة كاملة من حيث النطق بهـا واذا تلتها همزة أو حرف مـدغم ازدادت طـولا وامتـداداً • نقول « يشاء ، يسوء ، يجيء » أو نقول مع الادغام « مـادة ، شـابة ـ ولا

الضالين » ذلك لأن الهمزة على حد قول ابن جني « حرف حلقي نأى منشؤه وتراخى مخرجه . فاذا نطقت بهذه الحروف اللينة قبل الهمزة ازدادت نعومة واستطالة » .

وعند الوقف تأتي الهاء المسماة بهاء السكت للاطالة « واعجباه ـ وازيداه » لأن الوقف على حروف اللين ينقصها ويستهلك جزء من استطالتها ومدها فكان لا بد من الهاء لبيان حرف المد . وهاء السكت قد تزداد أهمية أحياناً لأنها لو أسقطت لأدى ذلك الى طمس معالم الكلمة . مثل الأمر من فعل رأى « رَ » فنقول « ره » . الأمر من أتى « ت » فنقول « ته » ، ومنذ سيبويه عرض النحاة لظاهرة الأمالة فقالوا أن الألف تمال اذا كان في المقطع الذي يليها كسرة « عابد ، عالم مساجد » أو كان في المقطع السابق للألف كسرة : « عماد سربال » (القميص أو الدرع) أو كان في أصل الكلمة ياء ومن ذلك امالة الأفعال الناقصة : « بكى ، رمى » أو الأسماء المنتهية بالف مقصورة (ثكلى ، منأى) والماضي الأجوف اليائي : « زاد ، حاد » وقد عمد القراء أحياناً الى امالة افعال ناقصة واوية مثل « غزا » فنسبوا السبب في ذلك الى الماضي المجهول « غُزي » أو صيغة المزيد « أغزى » بالألف المقصورة التي أصلها ياء (كما في قولك : « عرفت ما يُغزى من هذا الكلام ») كذلك فسروا امالة « مات (واصلها « موت ») باللجوء الى صيغة المتكلم « مت » لاحتواء هذه الصيغة على الكسرة .

وميزوا في الامالة وضع الألف داخل الجملة أو في نهايتها . يذكر سيبويه أن بعض القراء كانوا يقرؤون بالامالة في آخر الجملة : « منها ، منا ، بنا » ويقرؤون الكلمات بغير امالة اذا جاءت داخل الجملة .

أما التفخيم فهو الجنوح بالألف نحو الواو « الصلوة الزكوة الحيوة » والألف المفخمة دونت في بعض الكتابات واواً .

□ الحركات :

يرى ابن جني بين الحركات وحروف المد ما يسميه بالمضارعة أو المشابهة . فاذا أشبعت الحركة أنشأت حرفاً من حروف المد من جنسها . الفتحة المشبعة تصير ألفا ممدودة ، والكسرة المشبعة ـ ياء ممدودة ، والضمة المشبعة ـ واواً ممدودة . وهو يجد الألف أقرب الى الياء منها الى الواو . الألف مخرجها من الحلق والياء من وسط الفم والواو تقتضي حركة الشفتين فيضيق بها مجرى النفس وكذلك الياء الساكنة التي تتطلب ضغط ظهر اللسان على الحنك . ومعناه ان الألف تحتاج الى أقل جهد ممكن ثم تأتي الياء ثم الواو .

لذلك يعتبر ابن جني الفتحة أولى الحركات وأدخلها في الحلق والكسرة بعدها والضمة بعد الكسرة . فاذا بدأت بالفتحة وتصعدت تطلب صدر الفم والشفتين اجتازت في مرورها مخرج الياء والواو فجاز أن تشمها شيئاً من الكسرة أو الضمة . ومن هنا كانت ظاهرة الامالة وهي جنوح بالألف الى الكسرة وظاهرة التفخيم وهي جنوح بالألف الى الضمة . ويضيف ابن جني : « ولو تكلفت أن تشم الكسرة أو الضمة رائحة الفتحة لاحتجت الى الرجوع الى أول الحلق » . وفي هذا التراجع مشقة . ولكن من الضمة الى الكسرة هناك

أيضا تراجع وهو قليل مستكره ، (قيل بيع) ، ومما يلفت النظر استخدام لفظة ، الاشمام ، وفي معناها الواسع ظاهرة الاشمام هي اعارة حركة أو حرف رائحة حركة أخرى أو حرف آخر .

يتحدث ابن يعيش عن اشمام الصاد رائحة الزاي . مثال : الأسبوع ـ الازبوع . قصد ـ قزد .

وعند الوقف في آخر الجملة بالسكون يراد من الاشمام الرمز الى الحركة بوضع الشفتين . فاذا قرأ القارىء الآية الكريمة ، ربي اني لما أنزلت الى من خير فقير ، . وقف القارىء على كلمة ، فقير ، بالسكون مع استدارة الشفتين ليرمز الى الكلمة في حال الوقف مشكلة بالضم . فالحركة هنا لا تسمع بل ترى على الشفتين . وغالبا ما اختصوا الضم بظاهرة الاشمام وبخاصة عند البصريين .

وهناك ظاهرة ثانية عند الوقف هي اختلاس الحركة وتقصير زمن النطق بها فلا يدركها المستمع الا في زمن أقصر مما تتطلبه الحركة العادية . أو كما يقول ابن يعيش ، حتى تستطيع بانتباه شديد أن تفرق بين المذكر والمؤنث في الضمير أنتَ أنتِ ، وقد سماها بعض النحاة ، روما ، . وفي الحالتين يكون لدينا وقف في آخر الجملة بما يشبه الوصل بين العبارات .

والأصل في الكلام أن تتصل أجزاؤه اتصالا وثيقا . فاذا سجلنا على لوح حساس جملة مكونة من عدة كلمات وجدنا على اللوح خطا متعرجا أو متموجا ترمز أعاليه لأوضح الأصوات وأسافله لأقلها وضوحا في السمع . ويتبين لنا من اتصال الخط أن الكلام كتلة واحدة لا يميز بين كلماتها الا صاحب اللغة العارف بمعانيها . أما الأجنبي فلا يسمع الا أصواتا متصلة ومقاطع متداخلة لا يدرك فيها أين تنتهي الكلمة وأين تبدأ الكلمة اللاحقة .

ويترتب على وصل الكلمات أن نرى المقطع الأخير في اللفظة يأخذ صورة جديدة ولم يفرق النحاة بين الحرف المشكل بالسكون وبين حرف المد بل اعتبروا كلا منهما ساكنا . وتتلخص أقوالهم في التخلص من التقاء الساكنين بين كلمتين متجاورتين كما يلي :

١ ـ يحذف حرف المد لفظا لا كتابة حين يكون في آخر الكلمة ويليه ساكنان في الكلمة اللاحقة نحو ، ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ، أو ، وأطيعوا الله ورسوله واولي الأمر منكم ، .

٢ ـ يحرك الأول من الساكنين حين لا يكون هناك حرف مد . ويكون تحريكه :

آ ـ اما بالكسر على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين : ، قالت الاعراب آمنا ، .

ب ـ واما بالضم مع ميم الجماعة الذكور المتعلقة بالضمير المضموم ، كتب عليكم الصيام ، ، لهم البشرى ، .

ج ـ يجوز الضم والكسر على السواء مع ميم الجماعة المتصلة بالضمير المكسور ، عليهم الآن وزر ما اقترفوا ، . وحين يكون ما بعد الساكن الثاني مضموما ، أي اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ، .

د ـ ويحرك الساكن الأول بالفتح في نون «من» ٠ الجارة اذا دخلت على «الـ» ٠ « من الله » « من الكتاب » وبذلك نرى أن ظاهرة الوقف بالسكون قد استاثرت بأحكام كثيرة ولم تكن اقل شانا عند القراء والنحاة من ظاهرة التحريك في أواخر الكلام ٠

والقاعدة الأساسية التي أخذ بها النحاة العرب هي أن الحركة مصدر قوة للحرف وبهذا يقول ابن جني : « الحروف الساكنة أميل الى الحذف والزوال من الحروف المتحركة » ومنه كانت ظاهرة الادغام التي تقتضي ان يكون الحرف الثاني متبوعاً بحركة وأن يكون الحرفان اما متماثلين (مدد ـ مدْدَ ـ مدّ)أو متجانسين لهما نفس المخرج وتختلف صفاتهما (وتد ـ وتد ـ ودد ـ ود) أو متقاربين في المخرج والصفات (احفظ ضانك ـ احفض ضانك) كان النحاة العرب يفسرون الادغام بوجود حروف قوية تؤثر في حروف ضعيفة ٠ ويعدون الياء مثلا أقوى من الواو : يوم ـ أيوام ـ أيام (قلبت الواو الساكنة ياء وشددت) كويته كويا ـ كيا ـ لويته لويا ـ ليا ٠

ونحن اليوم نفسر الادغام بأنه اقتصاد في المجهود العضلي ٠ فاذا اجتمع صوتان أحدهما مهموس والآخر مجهور ، اثر أحدهما في الآخر حتى يصبحا مجهورين معاً أو مهموسين معاً ليكون اخراجهما بأقل جهد ممكن أو كما يقول الخليل « ليكون عمل اللسان من وجه واحد » ٠

□ قوة الحرف :

وفي مواضع متناثرة من كتابه « سر صناعة الاعراب » يتحدث ابن جني عما يسميه « قوة » الحرف ونصاعته ٠ يقول مثلا : « الخاء أقوى من العين والعين أقوى من الحاء » ونحن نقول اليوم العين حرف مجهور والحاء حرف مهموس وتتفقان في المخرج وهو الحلق٠ وقد نعتبر الخاء مفخمة والعين مرققة وتختلفان في المخرج ٠

ومفهوم « قوة » الحرف عند ابن جني يتجاوز الصوتيات الى بحث الدلالة والمعاني٠ يقول صاحبنا : في الفعلين توصل وتوسل « الصاد أقوى صوتاً من السين لما فيها من استعلاء ٠ فالتوسل دليل على الضعف كان المتوسل أدنى مرتبة من المتوسل اليه » ٠

فجعلت الصاد لقوتها للمعنى الأقوى والسين لضعفها للمعنى الأضعف ٠

ويمكن أن نضيف الى مثال ابن جني : ازّ و هزّ (الهمزة بحد ذاتها أشد من الهاء) والاز معناه الازعاج الشديد : « انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا » (أزيز القنابل) لكننا اليوم نقول : ان الوحدة الصوتية Phoneme ليست ذات معنى٠. ولنضرب مثالا على ذلك : سار (ذهب) وصار (تحول) وفيه اختلاف في المعنى مرده الى اختلاف الحرف على أن معنى السير والذهاب غير منوط بالوحدة الصوتية « س » ومعنى الصيرورة أو التحول لا يتعلق بالوحدة الصوتية « ص » ونكتفي بالاشارة الى ان الصاد هي سين مفخمة ٠

ولو فرضنا جدلا وجود تقارب بين الصوت والمعنى فان هذا التقارب يقتضي ما نسميه « بالحدس » أو « السليقة » التي لا يملكها الا الناطق باللغة · كانوا يقولون مثلا : ان الحاء اذا أتت في آخر الكلمة بعد الألف الممدودة دلت على الاتساع والانتشار : ساح فاح صاح الخ ··· وان اللفظة المبدوءة بالشين دلت على التفرق والتشتت مثل شتت وشطر وشمث وشع الخ ··· واللفظة المبدوءة بالغين دلت على الغموض : مثل غاب غطى غار غبس (غبس الليل : اذا خالط البياض ظلمته في آخره) · وهذا ما يسميه ابن جني « الكلمات المتصاقبة الحروف متصاقبة المعاني » أي متقاربة الحروف متقاربة المعاني وهذا مرده الى القول بأن اللغات الانسانية ترجع في أساسها الى تقليد أصوات الطبيعة · يقول « ذهب بعضهم (أي ان الرأي ليس من عنده أو انه لم يتثبت من الأمر) الى أن أصل اللغة كلها انما هو من الأصوات المسموعات كدوي الريح وحنين الرعد وخرير الماء) ثم يضيف « وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل » ويقول في موضع آخر من كتابه « خصائص اللغة العربية » : « وانضاف الى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأن العربية من عند الله عز وجل فقوى في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه وانها وحي » · ولكي يشرح السبب الذي تقوم عليه النظرية التوقيفية يقول ابن جني : « ذلك انني اذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة وجدت فيها من الحكمة والدقة والارهاف والرقة ما يملك علي جانب الفكر ··· »

ومع ذلك كله يقول صاحبنا في موضع آخر : « ان أصل اللغة لا بد فيه من المواضعة كما يفعل الصناع عندما يختارون آلات جديدة ويحددون أسماءها · وباختلاف المواضعة والمصطلحات تولدت لغات كثيرة مثل الرومية والزنجية وغيرهما · والنتيجة التي يخلص اليها صاحبنا : « واعلم فيما بعد أنني على تقادم العهد دائم التنقير والبحث عن هذا الموضوع ··· » ·

والرأي في اللسانيات الحديثة أن اللغة مجموعة من الرموز والاشارات التي اصطلح عليها الناس · ولكن تبقى قضية « المشاكلة الصوتية » التي يعمد اليها الشعراء وتشير بجرسها الموسيقي الى الملائمة بين الأصوات والحروف وبين العواطف والمعاني التي يعبر عنها الشاعر ·

وليسمح لي القارىء في نهاية المقال أن أعقد المقارنة التالية : عندما أراد الشاعر الفرنسي Racine أن يوحي بفحيح الأفاعي استعان بحروف الصفير في بيته المشهور :

Pour qui sont ces serpents qui sifflent sur vos têtes

(لمن تلك الأفاعي التي يتصاعد صفيرها فوق رؤوسكم)

لكن البحتري عمد الى حروف الصفير للتعبير عن الترفع والاباء والعزة والمنعة :

صنت نفسي عما يدنس نفسي وترفعت عن جدا كل جبس

وتماسكت حين زعزعني الدهـ ـر التماسا منه لتعسي ونكسي

فتكرار السين يوحي بالترفع عن عطاء الجبان الوغد اللئيم ويرافق السين حرف الزاي المتكرر (زعزعني) الذي يوحي بالترنح والسكون في هاء « الدهر » التي يختتم فيها الشطر وتبقى اللفظة معلقة في فراغ وكأن الدنيا تدور بك ثم المعطف « لتعسي ونكسي » اشارة الى الاصرار على شدة المحن والخطوب : هذا كله ينقش الفكرة في قلب القارىء نقشاً عميقاً ٠

اللغة هنا لم تعد سلكا هاتفيا مغفلا ينقل المعاني انما أصبحت قطعة من الرخام يعجنها الشاعر حتى تتفجر بالحياة ٠ هذه المصاقبة كما يقول ابن جني أو هذه المشاكلة الصوتية هي من ابداع الشاعر ولا وجود لها قبل هذا الابداع ٠ ذلك هو سر الفن الذي يجعل الحياة تنبض في اعادة الموات ٠

وان من البيان لسحرا ٠

بدر الدين قاسم الرفاعي

★ ★ ★

التعليم عند ابن خلدون

تيسير شيخ الأرض

مقدمة : التربية والتعليم في « المقدمة »

من يتصفح « مقدمة »ابن خلدون يلاحظ انها ليست محاولة للبحث في التاريخ والاجتماع فقط ؛ بل انها محاولة لدراسة مسائل التربية والتعليم أيضا ، الى جانب فروع شتى من العلوم والفنون والآداب . وهو فيها يبين آراء قيمة ، بعضها يقره عليها علم التربية وعلم النفس المعاصران ؛ وبعضها قد عفى عليه الزمان .

وقد انتبه الباحثون منذ بدء دراستهم « المقدمة » ، الى ما تتضمنه من آراء في التربية والتعليم . لكن انتباههم لم يتوقف الا على الفصول الخاصة بمباحث التربية والتعليم ؛ ولم يتعدها الى الملاحظات القيمة المبثوثة هنا وهناك ، في كثير من الفصول الأخرى . وكان أول من نبه على ذلك العلامة ساطع الحصري ؛ وهو يقول بهذا الصدد : « في مقدمة ابن خلدون آراء وملاحظات كثيرة عن التربية والتعليم . ان قسماً من هذه الآراء مدون في فصول خاصة في الباب السادس ــ باب العلم والتعليم ــ وهذه الفصول الخاصة هي التي تستلفت عادة أنظار الذين يدرسون المقدمة ، من وجهة التربية والتعليم : فان المؤلفات الباحثة في تاريخ التربية بوجه عام، وتاريخ التربية عند العرب بوجه خاص ، انما تشير الى آراء ابن خلدون في التربية والتعليم ، حسب ما جاء في الفصول المذكورة وحدها(١) » .

وبعد أن يلاحظ هذه الملاحظة ، يعقب قائلا : « ولكننا نلاحظ أن آراء ابن خلدون في التربية والتعليم لا تنحصر في الفصول المذكورة ، حتى انها لاتتمثل تمثيلا كافيا بمباحث هذه الفصول ؛ لأن ابن خلدون قد دون كثيراً من الآراء والملاحظات التربوية في ثنايا الفصول

المختلفة ، بصورة عرضية • فاذا أردنا أن نحيط علماً بكل ما كتبه في التربية والتعليم ، يجب علينا أن نقوم بأبحاث واسعة النطاق في سائر فصول المقدمة(٢) » •

ومن هذا يتضح ما لآراء ابن خلدون من خطورة في التربية والتعليم •

١ ـ طبيعة الانسان والتربية

(١) تميز الانسان بالعقل : يرى ابن خلدون أن الانسان يتميز من الحيوان بعقله وتفكيره والنظام الذي يدخلانه الى جوانب حياته كلها • بيد أن الانسان لا يولد عاقلا مفكراً ، ولا يصبح انساناً بالمعنى الصحيح للكلمة ، الا بعد أن يبلغ سن التمييز ، التي تفصل بينه وبين الحيوان • وبهذا الصدد يقول : « وهذا الفكر انما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه ، ويبدأ من التمييز ؛ فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات ، لاحق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة ، وما حصل له بعد ذلك ؛ فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر(٣) » •

بيد أن الفكر ليس كله على درجة واحدة بالنسبة الى ابن خلدون • فهو يميز فيه ثلاثة أنواع من العقل ، هي العقل التمييزي ، والعقل التجريبي ، والعقل النظري • ولكي نفهم الفرق بين هذه العقول ، لا بد لنا من فهم الوظيفة التي يقوم بها كل منها •

آ ـ أما العقل التمييزي فهو أول العقل؛ وهو الحد الفاصل بين الانسان والحيوان ؛ وبه يبدأ العلم • ان وظيفته الأساسية هي تنظيم أفعال الانسان ؛ وجعلها تقع في مواقعها من الظروف ؛ وهي تحصل بمدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر(٤) •

يقول ابن خلدون فيه : ومرتبته « تعقل الأمور المرتبة في الخارج ترتيبا طبيعيا أو وضعياً ؛ ليقصد ايقاعها بقدرته • وهذا الفكر أكثره تصورات ؛ وهو العقل التمييزي الذي يحصل منافعه ومعاشه ؛ ويدفع مضاره(٥) » •

ب ـ أما العقل التجريبي فهو العقل المرتبط بالتجربة في الحياة اليومية ؛ ووظيفته اقتناص العلم ؛ علم ما هو صالح ، وعلم ما هو فاسد؛ ويكون هذا الاقتناص باستفادة المرء ذلك من أبناء جنسه(٦) ؛ ومرتبته هي الثانية، وهي مرتبة « الفكر الذي يفيد الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم • وأكثرها تصديقات تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً ، الى أن تتم الفائدة منها(٧) •

بيد أن هذه التصديقات لا تبعد عن الحس ، ولا ترتفع عن التجربة ؛ فهي ابنة الحياة اليومية تظل لاصقة بها • وبهذا الصدد يقول ابن خلدون : « هذه المعاني التي يحصل بها ذلك ، لا تبعد عن الحس كل البعد ؛ ولا يتعمق فيها الناظر ؛ بل كلها تدرك بالتجربة، وبها تستفاد ؛ لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات ؛ وصدقها وكذبها يظهر قريباً في الواقع؛ فيستفيد طالبها بحصول العلم بها من ذلك ؛ ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له فيها ، مقتضياً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه ؛ حتى يتعين له ما يجب وينبغي فعلا وتركاً ؛ وتحصل في ملابسته الملكة في معاملة أبناء جنسه(٨) » •

جـ ـ وأما العقل النظري فيبلغ أعلى مستويات التجريد ، بانشائه التصورات التي ينتزعها من الموجودات ؛ فتكون مطابقة لها في حالتي الحضور والغياب(٩) • ويصفه ابن خلدون بانه « الفكر الذي يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحس لا يتعلق به عمل • فهذا هو العقل النظري ؛ وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً ، على شروط خاصة ؛ فتفيد معلوماً آخر من جنسها في التصور والتصديق ؛ ثم تنتظم مع غيره ، فيفيد علوماً أخر كذلك • وغاية أفادته تصور الوجود على ما هو عليه ، بأجناسه وفصوله ، وأسبابه وعلله ؛ فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ؛ ويصير عقلا محضاً ، ونفساً مدركة ؛ وهو معنى الحقيقة الانسانية(١٠) » •

ومن هذا نلاحظ أن الانسان ينتقل من الفوضى الى النظام ؛ ومن النفور في المعاملة الى التوافق الاجتماعي ؛ ومن الجهل بحقيقة الموجودات الى العلم بها • وكل هذا لا يتم من دون اكتساب ؛ فحياة الانسان هي انتقال من الجهل الى العلم ؛ فهو جاهل الذات ، عالم بالكسب •

(٢) **شروط حصول التعليم** : بيد أن التعليم لا يحصل عفو الخاطر ؛ بل له شروط تؤدي اليه منفردة أو مجتمعة • واذا اجتمعت وتضافرت فيما بينها ، كانت نتيجة التعلم أحسن واقوى ، فما هذه الشروط ؟

آ ـ **طبيعة الفكر ذاته** : ان الفكر ميال بطبيعته الى تحصيل المعرفة ، وتعلم فنونها • انه يقتنص حقائقها حقيقة بعد أخرى ، لاشباع رغبة فيه تظل تلح عليه باستمرار • يقول ابن خلدون في ذلك : « ثم لأجل هذا الفكر ، وما جبل عليه الانسان ، بل الحيوان ، من تحصيل تستدعيه الطبائع ؛ فيكون الفكر راغباً في تحصيل ما ليس عنده من الادراكات ؛ فيرجع الى من سبقه بعلم ، أو زاد عليه بمعرفة أو ادراك ، أو أخذه من تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه ؛ فيلقى ذلك عنهم ، ويحرص على أخذه وعلمه(١١) » •

وهذا يعني ، ان العلم ناشيء عن طبيعة الفكر ذاته ؛ وان التعلم ميل طبيعي في الانسان ، قد يكتسبه بنفسه من التجربة ؛ أو قد يأخذه عن سواه ممن يزيده علماً •

ب ـ **العمران والحضارة** : بيد أن الفكر بنفسه قليل الغناء • ولذلك كانت كثرة العمران وعظمة الحضارة مؤديتين الى انتشار العلوم والصنائع ؛ وكان لا بد لمن ينشأ في ظل حضارة المدن ذات العمران الكثير ، من أن يتأثر بتلك الصنائع والعلوم ؛ فيتعلم أموراً كثيرة لا يمكن للبدوي أن يتعلمها الا اذا طلبها في هذه المدن • وبهذا الصدد يقول ابن خلدون: « فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان ؛ وهي العلوم والصنائع • ومن تشوف بفطرته الى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة ؛ فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي ، لفقدان الصنائع في أهل البدو ••• ولا بد من الرحلة في طلبه الى الأمصار المستبحرة ، شأن الصنائع كلها(١٢) » •

واذا كان العقل بطبيعته ميالا الى تحصيل العلم ، فان الحضارة والعمران يكسبانه نوعاً جديداً من التفكير ، ويجعلانه سريع الادراك ، حاد الذكاء • يقول ابن خلدون في ذلك :

« وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية ، يزيد الانسان ذكاء في عقله، واضاءة في فكره ، بكثرة الملكات الحاصلة للنفس ··· الا ترى الى اهل الحضر مع اهل البدو ، كيف تجد الحضري متحليا بالذكاء، ممتلئا من الكيس ؛ حتى ان البدوي ليظن أنه قد فاته في حقيقة انسانيته وعقله ؟ وليس كذلك · وما ذلك الا لاجادته في ملكات الصنائع والاداب في العوائد والأحوال الحضريه ، مالا يعرفه البدوي(١٣) » ·

جـ ـ تعليم المعلم : بيد أنه لا بد من معلم يسهل على المتعلم الصعوبات : ويوضح له الغوامض · وبهذا الصدد يقول ابن خلدون : « ولهذا كان السند في التعليم في كل علم ، او صناعة ، الى مشاهير المعلمين فيها ، معتبراً عند كل اهل أفق وجيل(١٤) » ·

وليس هذا فحسب : بل ان اثر تعليم المعلم في تلاميذه ، انما يكون بقدر حذقه في علمه · يقول ابن خلدون في ذلك : «وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته(١٥) » ·

د ـ استخدام العلم : بيد ان شروط التعلم السابقة لا تنتهي بتعلم المتعلم الى كماله ، أو ما يشبه كماله ، اذا لم يستخدم المتعلم العلوم التي تعلمها بالافصاح والمحاورة، يقول ابن خلدون شارحاً فكرته : « وايسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية ؛ فهو الذي يقرب من شأنها ، ويحصل مرامها · فتجد طالب العلم منهم، بعد ذهاب الكثير من اعمارهم في ملازمة المجالس العلمية، سكوتاً لا ينطقون ولايفاوضون؛ وعنايتهم بالحفظ اكثر من الحاجة(١٦) » ·

وهذا الوضع يجعل المتلعم عاجزاً عن التصرف بالعلم الذي حفظه · وهذا دليل على ان التعلم ليس بالحفظ · يقول ابن خلدون في ذلك : « فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم ؛ ثم بعد تحصيل من يرى منهم انه قد حصل ، تجد ملكته قاصرة في علمه ، ان فاوض أو ناظر أو علَّم · وماأتاهم القصور الا من قبل التعليم وانقطاع سنده ، والا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم ،لشدة عنايتهم به ، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية ؛ وليس كذلك(١٧) » ·

(٣) حصول ملكة العلم بالتعلم : رأينا أن هناك أربعة شروط للتعلم ؛ ان هذه الشروط اذا اجتمعت وتضافر بعضها مع بعض في نفس المتعلم ، أدى ذلك الى حصول ملكة عنده في العلم الذي تعرض له · ولكن ،ما الملكة ؟ يقول ابن خلدون شارحاً معناها : « ان الحذق في العلم ، والتفنن فيه، والاستيلاء عليه ، انما هو بحصول ملكة في الاحاطة بمبادئه وقواعده ، والوقوف على مسائله ،واستنباط فروعه من أصوله · وما لم تحصل هذه الملكة ، لم يكن الحذق في ذلك المتناول حاصلا(١٨) » ·

بيد أنه ينبغي لنا ان لا نخلط بين حصول الملكة والفهم والوعي ؛ لأن الفهم والوعي يشترك فيهما الناس جميعا ، من عالم وعامي؛ وهما نقطة الانطلاق لتحصيل الملكة · يقول ابن خلدون مفرقاً بينهما وبين الملكة : « وهذه الملكة هي غير الفهم والوعي ؛ لأنا نجد فهم المسالة الواحدة من الفن الواحد ووعيها ،مشتركا بين من شدا في ذلك الفن ، وبين من

هو مبتدىء فيه ؛ وبين العامي الذي لم يحصل علماً ، وبين العالم النحرير ٠ والملكة انما هي للعالم أو الشادي في الفنون دون سواهما ٠ فدل على ان هذه الملكة غير الفهم والوعي(١٩).

ومما يزيد في وضوح فكرة الملكة لدينا ـ كما يفهمها ابن خلدون ـ هو أنها جسمانية. وبهذا الصدد يقول : « والملكات كلها جسمانية، سواء كانت في البدن أو الدماغ من الفكر وغيره ٠٠٠ والجسمانيات كلها محسوسة فتفتقر الى التعليم(٢٠) » ٠

بيد أن الملكة هي نتيجة صناعة من الصنائع ؛ وعنها يحصل قانون علمي ، هو عقل جديد ٠ يقول ابن خلدون في ذلك : «والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة ٠ فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلا ، والملكات الصناعية تفيد عقلا ، والحضارة الكاملة تفيد عقلا ؛ لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ، ومعاشرة أبناء الجنس ، وتحصيل الآداب في مخالطتهم ، ثم القيام بأمور الدين ، واعتبار آدابها وشرائطها ٠ وهذه كلها قوانين تنتظم علوماً ؛ فيحصل منها زيادة عقل(٢١) »٠

وهذا يعني أن الملكة عادة ناتجة عن صناعة من الصنائع ٠ ونظراً لأن ابن خلدون يعني بالصناعة معناها الشامل الذي يشمل اللغة والآداب والفنون ، فقد كانت الملكة لديه نظرية وعملية ؛ أي عادة فكرية وبدنية ٠ وما يدل على صحة ذلك ، قول ابن خلدون التالي : « فلهم (= الحضر) في ذلك كله آداب ، يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به ، من أخذ وترك ؛ حتى كأنها حدود لا تتعدى ٠ وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم(٢٢) » ٠

٢ ـ التعلم والفكر واللغة

(أ) **العلوم المقصودة والآلية :** يميز ابن خلدون بين نوعين من العلوم : علوم مقصودة بالذات ؛ وعلوم آلية هي وسيلة للعلوم المقصودة ٠

آ ـ **العلوم المقصودة بالذات :** أما العلوم المقصودة بالذات فهي الشرعيات وما يدخل في نطاقها من تفسير وحديث وفقه وعلم كلام ، والفلسفة وما ينضوي تحت لوائهما من طبيعيات والهيات(٢٣) ٠

ويرى ابن خلدون أن هذه العلوم ، ما دامت هي المقصودة ، فلا حرج في أن يتوسع المتعلم في دراستها ؛ ولا بأس اذا وسع فيها الكلام ، وفرع المسائل، واستكشف النظريات، وأتي بالأدلة والبراهين على كل منها ٠ فهذا كله من شأنه أن يمكن المتعلمين مما هم بصدد تعلمه ، ويفتح بصائرهم على معانيها المقصودة ؛ وينتهي بهم الى الحصول على ملكة راسخة فيها ٠

ان هذه العلوم هي التي يهتم بها المتعلمون ، وهي التي ينبغي لهم أن يقطعوا العمر في تحصيلها ، والنفاذ الى حقائقها ٠ ولهذا لا بد للمعلمين أن يستبحروا فيها ؛ وان يتوقفوا عند كل كبيرة وصغيرة فيها ؛ وأن يناقشوا براهينها ومدى صحتها واستقامتها ؛ لكي يخرج المتعلم منها وقد نفذ الى حقيقتها ، وعرف كل ما يتعلق بها(٢٤) » ٠

ب ـ **العلوم الآلية :** أمـا العلوم الآليـة فهي وسيلة لتعلم العلوم المقصودة بالذات، كما تشير الى ذلك تسميتها · ويعد ابن خـلدون اللغة العربية والحساب والمنطـق من هـذه العلوم : ان العربية وسيلة لدراسـة الشرعيات ؛ وكذلك الحساب ؛ ولا سيما فيما يتعلـق بتوزيع الأنصبة من المواريث بحسب مايقتضيه الشرع · أما المنطق فهـو الوسيلة لمبـاحث الفلسفة ؛ وربما كان وسيلة لعلم الكـلام ، وأصول الفقه ، على رأي بعضهم(٢٥) ·

بيد أن هذه العلوم هي آلة لغيرها يجب أن يقتصر في دراستها على الأهم دون سواه ؛ وأن لا تفرع فيها المسائل ؛ لأنها ليست هـي المقصودة من العلم والتعليـم · يقـول ابن خلدون بهذا الصدد : « وأما العلوم التي هي آلة لغيرها ، مثل العربية والمنطق وأمثالهـا ، فلا ينبغي أن ينظر فيهـا الا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط ؛ ولا يوسع فيها الكلام ، ولا تفرع المسائـل ؛ لأن ذلك مخـرج لهـا عـن المقصود ؛ اذ المقصود منها ما هي آلة له لاغير· فكلما خرجت عن ذلك ، خرجت عن المقصود ، وصار الاشتغال بهـا لغوا ، مـع ما فيه مـن صعوبة الحصول على ملكتها ، بطولها وكثرة فروعها · وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات ، لطول وسائلها ؛ مع أن شأنها أهم ، والعمر يقصـر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة ؛ فيكون الاشتغـال بهذه العـلوم الآليـة تضييعـاً للعمـر بمـا لا يغني(٢٦) » ·

وهنا ينبغي للمعلمين الذيـن يقومـون بتعليم هذه العلوم الآلية ، خلافاً لما هو الشأن في العلوم المقصودة بالذات ، أن لا يتوسعوا في الكلام فيها ؛ وأن لا يفرعوا مسائلها ؛ بل أن يقتصروا على الضروري منها ؛ وهـو الذي يحتاجه المتعلـم ، لفهـم العلـوم المقصـودة واستخدامها · لكن ذلك ينبغي أن لا يبقـى مكتوماً في أنفسهم ، يتصرفون بحسبه فقط ؛ بل لا بد لهم أيضاً من أن ينبهوا عليه المتعلمين ، ويطلعوهم على الغرض من هذه العلوم ، ليقفـوا عنده ·

ومع ذلك ، فهذا لا يمنع من يريد التوغل في هذه العلوم ، من أن يتوغل فيها ، بحسب ما يحلو له · فمن نزعت به همته الى ذلك ، فليرق له ما شاء من المراقي ، سواء أكان ذلك مرقى صعباً أم سهلا(٢٣) · ·

(٢) **وسائل التعلم :** لا يقتصر ابن خلدون على تحديد المواد التي ينبغي التوسـع فيها ، والتي لا ينبغي التوسـع فيها ؛ بـل يتطاق أيضاً الى الكلام على التآليف التي ينبغي أن تطلب العلوم بها · وهو يرى أنها يجب أن تكون مطولة وقليلة ؛ لأن كثرة التآليف تعيق عن تحصيل العلوم ؛ والتآليف المختصرة مخلة بأسباب التعليم ·

آ ـ **كثرة التآليف والتحصيل :** ان كثرة التآليف في علم من العلوم ، تعيق المتعلـم عن تحصيل هذا العلم ؛ اذا شاء أن يعتمـد عليها كلها في دراسته · وذلك لأن المصطلحات المستخدمة في بعضها تختلف عن المصطلحـات المستخدمة في الأخـرى · وكذلك الطرائـق المتبعة في التأليف والايضاح ليست واحـدة فيها جميعـاً · وهـذا وذاك من شأنهمـا أن يضيما عقول المتعلمين ؛ ويخلقا المصاعب في وجوههم ؛ فيعجزوا عن استحضار ما ورد في هذه التآليف ·

وهذا من شأنه أن يلحق الضرر بالمتعلم ؛ وأن يقيم في وجهه العوائق ؛ اذ ان منصب التحصيل لا يسلم الا بعد حفظه هذه التآليف كلها أو أكثرها ، مع مراعاة الطرائق المتبعة فيها • ولما كان عمر المتعلم محدوداً لا يفي بتحصيل ما كتب في صناعة واحدة ، اذا تجرد لها ، كان لا بد من أن يقع في القصور ؛ وأن يقف به علمه وتعلمه دون رتبة التحصيل(٢٨).

ومن هنا كان لا بد للكتب التي توضع بين أيدي المتعلمين ، ويطلب منهم استحضار ما ورد فيها ، أن تكون قليلة من ناحية ؛ وأن تكون المصطلحات الواردة فيها متقاربة متشابهة ، من ناحية أخرى •

ب ـ التعليم والمختصرات المخلة به : وكما ان كثرة التآليف عائقة عن تحصيل العلوم، كذلك المختصرات المؤلفة فيها مخلة بتعلمها• يقول ابن خلدون في هذا الصدد : « ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم ، يولعون بها ، ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها ، باختصار في الألفاظ ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن ، وصار ذلك مخلا بالبلاغة ، وعسراً على الفهم(٢٩) » •

وهذا يؤدي الى خلل التعليم وفساده ؛ لأسباب منها :

أولا ـ يرجع اخلال المختصرات بالتعليم الى التخليط الناشيء عن عملية الاختصار نفسها ؛ فتلقى الغايات من العلم على المتعلم ، وهو بعد عاجز عن ادراكها ، غير مستعد لقبولها •

ثانيا ـ أما السبب الثاني في هذا الاخلال ، فيرجع الى صعوبة فهم العبارات المختصرة: فالعبارات المختصرة تأخذ من وقت المتعلم وجهده الشيء الكثير ، دون أن يخرج من ذلك، في كثير من الأحيان ، بجدوى أو طائل •

ثالثا ـ وأما السبب الثالث في هذا الاخلال ، فيرجع الى ضعف الملكة الناتجة عن التعلم في هذه المختصرات ، وكونها قاصرة عن الملكات الحاصلة من دراسة المطولات(٣٠) •

ج ـ موازنة بين المختصرات والمطولات: واذا سألنا ابن خلدون عن سر رسوخ الملكات الحاصلة عن التعلم في المطولات ، وعدم رسوخ الملكات الحاصلة عن التعلم في المختصرات ، عزا ذلك الى ما في المطولات من تكرار ، وخلو المختصرات منه • يقول موازنا بين هذه وتلك : « ثم بعد ذلك ، فالملكة الحاصلة من التعلم في تلك المختصرات ، اذا تم على سداده ، ولم تعقبه آفة ، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة ، بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والاطالة المفيدين لحصول الملكة التامة(٣١) » •

وهكذا نجد أن كثرة التأليف في العلم الواحد من ناحية، واعتماد المختصرات في العلم من ناحية أخرى ، من شأنهما خلق المواثق في وجوه المتعلمين ، والقعود بهم عن متابعة التحصيل ·

(٣) تعلم اللغة : بيد أن التعلم لا يكون من دون وسيلة ؛ وهذه الوسيلة هي اللغة ، سواء كانت ملفوظة أم مكتوبة : فباللغة نتعلم أكثر ما نتعلمه ، وباللغة نعبر عن خوالج نفوسنا ·

ولكننا لانعبر عن خوالج نفوسنا الا وفق ضروب التعبير التي تعلمناها وانطبعنا بها · فاللغة ملكة ، ووجه تحصيلها هي الحفظ ، ثم التعبير عن خوالج النفس وفق الأنموذجات المحفوظة · يقول ابن خلدون بهذا الصدد : « الا أن اللغات ، لما كانت ملكات ، كما مر ، كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات · ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة، ويروم تحصيلها، أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم ، وكلمات المولدين أيضاً في سائر فنونهم ؛ حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور ، منزلة من نشأ بينهم ، ولقن العبارة عن المقاصد منهم · ثم يتصرف بعدذلك في التعبير عما في ضميره ، على حسب عبارتهم ، وتأليف كلماتهم ، وما وعاه وحفظه من أساليبهم ، وترتيب ألفاظهم ؛ فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ، ويزداد بكثرتهما رسوخاً وقوة(٣٢) » ·

ولكن للفرد أثره مع ذلك في الانطباع بجودة اللغة التي يعبر بها عن خوالجه · فحسب طبعه وفهمه تكون جولة لغته · يقول ابن خلدون بهذا الصدد : « ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب ، ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال ، والزمن يشهد بذلك(٣٣) » ·

وفضلا عن ذلك ، فلا شك أن جودة الأنموذجات المحفوظة تؤدي الى جودة حصول الملكة اللغوية ؛ ورداءة هذه الأنموذجات تؤدي الى رداءة حصول هذه الملكة ، ما دام أن اللغة ملكة تحصل بالحفظ · وفي هذا يقول ابن خلدون : « وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه ، وكثرته من قلته ، تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ · فمن كان محفوظه من شعر حبيب أو العتابي أو ابن المعتز أو ابن هانيء أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابيء ، تكون ملكته أجود وأعلى مقاماً ورتبة في البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين ، أو ابن النبيه ، أو ترسل البيساني أو العماد الأصبهاني ؛ لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك · يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق · وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ، ثم اجادة الملكة من بعدهما : فبارتقاء المحفوظ في طبقته في الكلام ، ترتقي الملكة الحاصلة ؛ لأن الطبع انما ينسج على منوالها ، وتنمو قوى الملكة بتغذيتها(٣٤) » · « وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المصنوع نظماً ونثراً(٣٥) » ·

(٤) اللغة ولفكر : بيد أن اللغة قد تحجب المعاني ، ولا سيما في العلوم ذات المصطلحات الفنية ، والتراكيب المنطقية ٠ ولهذا كان الرجوع الى كتب العلماء لتحصيل العلم، ينطوي على عَنَت وابهام بالاضافة الى المتعلم ٠ وقد ذكر ابن خلدون هذه الصعوبات اللغوية فقال : « فأولا دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة ، وهي أخفها ، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة ، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق، ثم تلك المعاني مجردة في الفكر اشراكاً يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية ، بالتعرض لرحمة الله ومواهبه ٠ وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة ؛ ولا يقطع هذه الحجب بسهولة ؛ بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات ، أو عثر في اشراك الأدلة بشغب الجدال والشبهات ، وقعد عن تحصيل المطلوب(٣٦) » ٠

ويعتقد ابن خلدون أن المصطلحات العلمية ، والاستدلالات المنطقية ، هي أمور صناعية ؛ وان الأمر الطبيعي هو الفكر ٠ لذلك يجب تجاوزهما الى الفكر ؛ فهو يحل لنا كل معضل ٠ يقول ابن خلدون بصدد المصطلحات العلمية : « ثم من دون هذا الأمر الصناعي، الذي هو المنطق ، مقدمة أخرى من التعلم ، وهي معرفة الألفاظ ودلالتها على المعاني الذهنية ، تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب، ومشافهة اللسان بالخطاب ٠ فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها الى الفكر في مطلوبك(٣٧) » ٠ ويقول بصدد المنطق : « ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية ، تصفه لتعلم سداده من خطئه ؛ لأنها وان كان الصواب لها ذاتياً ، الا أنه قد يعرض لها الخطأ في الأقل في تصور الطرفين على غير صورتهما ، من اشتباه الهيئات في نظم القضايا وترتيبها للنتاج ؛ فتعين المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد ، اذا عرض ٠ فالمنطق اذاً أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ، ومنطبق على صورة فعلها ٠ ولكونه أمراً صناعياً استُغنِيَ عنه في الأكثر ٠ ولذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخليقة، يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة المنطق(٣٨) » ٠

واذن ، فالخروج من حجب الألفاظ الى فضاء الفكر الواسع ، هو الطريق الذي يجب على المتعلم أن يسلكه ، ليصل الى العلم والحقيقة ٠ يقول ابن خلدون في هذا الصدد : « فاذا ابتليت بمثل ذلك ، وعرض لك ارتباك في فهمك ، أو تشغيب بالشبهات في ذهنك ، فاطرح ذلك ، وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات ، واترك الأمر الصناعي جملة ، واخلص الى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه ، وسرّح نظرك فيه ، وفرّغ ذهنك له ، للغوص على مرامك منه ، واضعاً لها حيث وضعها أكابر النظار قبلك ، متعرضاً للفتح من الله ، كما فتح عليهم في ذهنهم من رحمته ، وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ٠ فاذا فعلت ذلك ، أشرقت عليك أنوار الفتح من الله ، بالظفر بمطلوبك ؛ وحصل الالهام الوسط الذي جعله الله من مقتضيات ذاتيات هذا الفكر ، وفطره عليه ، كما قلنا ٠ وحينئذ فارجع به الى قوالب الأدلة ، وصورها ؛ فأفرغه فيها، ووفه حقه من القانون الصناعي؛ ثم اكسه صور الألفاظ ، وأبرزه الى عالم الخطاب والمشافهة ، وثيق العرى ، صحيح

البنيان(٣٩) » • « وذلك ان الفكر الانساني طبيعة مخصوصة فطرها الله ، كما فطر سائر مبتدعاته ؛ وهو وجدان حركة للنفس في البطن الأوسط من الدماغ ، تارة يكون مبدأ للأفعال الانسانية على نظام وترتيب ؛ وتارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكون حاصلا بأن يتوجه الى المطلوب(٤٠) » •

٣ ـ أصــول التعليــم

(أ) **التعليم وأساسه النفسي** : يرى ابن خلدون أن الكثيرين من المعلمين يجهلون طرائق التعليم وافاداته ؛ مما يجعلهم يعتقدون بأن التعليم الجيد هو الذي يكون بعرض امهات المسائل أمام المتعلم ، في سبيل أعمال الفكره فيها ، وايجاد حلولها • يقول مبينا ذلك : « وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا ، يجهلون طرق التعليم وافاداته ؛ ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه ، المسائل المقفلة من العلم ، ويطالبونه باحضار ذهنه في حلها ؛ ويحسبون ذلك مرانا على التعليم ، وصوابا فيه ؛ ويكلفونه وعي ذلك وتحصيله ؛ ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها ؛ وقبل أن يستعد لفهمها(٤١) » •

بيد أن هذا النوع من التعليم سيء في رأي ابن خلدون ؛ وليس له من نتيجة سوى ابتعاد المتعلم عن التعليم ، وهجرانه له • يقول معللا : « واذا ألقيت عليه الغايات في البداءات ؛ وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي ، وبعيد عن الاستعداد له ، كل ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه ؛ فتكاسل عنه ، وانحرف عن قبوله ، وتمادى في هجرانه ؛ وانما أتى ذلك من سوء التعليم(٤٢) » •

واذا أنعمنا النظر قليلا في هذا الكلام ، وجدنا أن ابن خلدون يحدثنا عن أمرين هما مفتاح فكرته في الطريقة الصحيحة في التعليم ، أما الأمر الأول فهو « وجود استعداد » تجب مراعاته ؛ في حين أن الأمر الثاني هو « سوء التعليم » في حال عدم مراعاة هذا الاستعداد • وهذا يدل على أن ابن خلدون يريد أن يبني طريقة التعليم على أساس من معرفة الأصل النفسي الذي يعتمد عليه ؛ وهو الاستعدادات • يقول مفصحا عن وجهة نظره : « فان قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجيا ؛ ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة ، الا في القليل ، وعلى سبيل التقريب والاجمال والأمثال الحسية(٤٣) » •

لكن هذه الاستعدادات قابلة للنمو ، وبنموها يحصل التعليم ، الى أن يصل الى غايته • يقول ابن خلدون بهذا الصدد : « ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا ، بمخالفة ذلك الفن ، وتكرارها عليه ، والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذي فوقه ؛ حتى تتم الملكة في الاستعداد ، ثم في التحصيل ، ويحيط بمسائل الفن(٤٤) » •

وهاتان الحقيقتان النفسيتان : وجود الاستعداد ونموه ، هما اللتان جعلتا ابن خلدون يضع مبدأين تربويين موازيين لهما ، وقائمين عليهما • أما المبدأ الأول فهو مراعاة الاستعداد عند المتعلم ؛ وأما المبدأ الثاني فهو مراعاة المستوى الذي بلغه هذا الاستعداد(٤٥).

ومن هذين المبدأين تنتج نظرية ابن خلدون في التكرارات الثلاثة ، التي عدها الطريقة الصحيحة في التعليم ؛ وهي التي سنتكلم عليها في الفقرة التالية :

(٢) طريقة التكرارات الثلاثة : لخص ابن خلدون نظريته في التكرارات الثلاثة في فقرة قصيرة استهلها بضرورة مراعاة التدرج في التعليم ، فقال : «ان تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيداً اذا كان على التدريج ، شيئاً فشيئاً ، وقليلا قليلا(٤٦) » ·

وبعد أن يطالعنا بهذه القاعدة ، يشرح لنا وجوه هذا التدرج ، ويحدده لنا بثلاثة تكرارات :

١ ـ اما في التكرار الأول فيلقى على المتعلم مسائل من كل باب من الفن المراد تعليمه اياه · وهذه المسائل لا تتعدى أصول ذلك الباب ؛ وهي تشرح بطريقة التقريب على سبيل الاجمال ، مع مراعاة قوة عقل المتعلم ، واستعداده لتقبل ما يشرح له · حتى اذا فرغ المعلم من شرح أصول الباب الأول ، انتقل الى أصول الباب الثاني · وهكذا حتى ينتهي من ذلك الفن كله ؛ وهو ما زال يأتي بالشروح الاجمالية ·

ومتى نفض المتعلم يده من هذا الفن بعد هذا التكرار الأول ، حصلت له ملكة فيه ، الا أنها جزئية وضعيفة · لكنها تظل مع ذلك ذات فائدة كبيرة ؛ لأنها هيأت المتعلم لفهم العلم وتحصيل مسائله ·

٢ ـ واذا انتهى المتعلم من تعلم العلم بحسب التكرار الأول ؛ عاد به المعلم اليه ، في تكرار ثان أكثر استيفاء ؛ فيخرج من الاجمال الى التوسع ، متعرضا في كل مسألة الى وجوه الخلاف فيها · ومتى فرغ من باب انتقل الى الباب الذي يليه ؛ ومتى انتهى من مسألة انتقل الى مسألة أعوص منها · وهكذا حتى يأتي على الفن من جديد · وفي هذه الحالة تجود ملكة المتعلم ، وتصبح أشد مما كانت عليه في التكرار الأول ·

٣ ـ ولا يكاد المتعلم يصل الى هذا الحد ، حتى ينتقل به المعلم الى العلم نفسه من جديد ، في تكرار ثالث · وعندئذ لا يترك عويصاً ولا مهماً ولا مغلقاً الا ويوضحه له ، ويفتح أمامه مغاليقه ، ويلفت اليه انتباهه ·
بعد هذا التكرار الثالث تستولي ملكة هذا العلم على المتعلم ، ويصبح عالماً متمكنا منه ، يستطيع أن يميز فيه المسائل ، وأن يقلب فيه وجوه النظر(٤٧) ·

تلكم هي طريقة التكرارات الثلاثة ؛ وهي تصلح للمتعلمين العاديين الذين لا يبدون نبوغاً أو عبقرية · أما المتعلمون النابهون ، فبامكانهم أن يختصروا الشوط بحسب ذكائهم ونبوغهم · يقول ابن خلدون منبهاً الى الاستثناء : « هذا وجه التعليم المفيد ؛ وهو ـ كما رأيت ـ انما يحصل في ثلاثة تكرارات . وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك ، بحسب ما يخلق له ، ويتيسر عليه(٤٨) » ·

(٣) مبادىء تعليمية : وزيادة على طريقة التكرارات الثلاثة نجد في مقدمة ابن خلدون ، مبادىء تعليمية تسترعي الانتباه ، بعضها ينطبق على الأمور العملية ، وبعضها الآخر ينطبق على الأمور العملية والنظرية على حد سواء ·

آ ـ **المبادىء العامة** : هناك بعض المبادىء التعليمية العامة التي يشير اليها ابن خلدون في تضاعيف مقدمته ؛ وهي ـ وان ذكرها في معرض حديثه عن الصنائع ـ تصدق على تعلم العلوم والصنائع على حد سواء ؛ نظراً لأنه يفهم الصناعة فهماً واسعاً ؛ كما أشرنا الى ذلك سابقاً ٠

١ ـ **الانتقال من البسيط الى المركب** : يرى ابن خلدون أن الصنائع منها البسيط ومنها المركب ؛ وان تعليم البسيط متقدم على تعليم المركب ٠ ويعلل ذلك بأمرين اثنين: بساطة البسيط واختصاصه بالضروري ٠ وبهذا الصدد يقول : « ثم ان الصنائع منها البسيط ومنها المركب ؛ والبسيط هو الذي يختص بالضروريات ؛ والمركب هو الذي يكون للكماليات ؛ والمتقدم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولا ؛ ولأنه مختص بالضروري الذي تتوفر الدواعي على نقله ؛ فيكون سابقاً في التعليم ؛ ويكون تعليمه لذلك ناقصاً(٤٩) » ٠

ومن الملاحظ أن ابن خلدون يتكلم على الصنائع ، وهو بصدد هذا المبدأ ٠ وهذا ينطبق على التعليم ؛ اذ ان التعليم من جملة الصنائع ، كما يقول لنا هو بالذات(٥٠) ٠

٢ ـ **انتقال اثر التعليم** : وكذلك يضع ابن خلدون مبدأ تعليمياً آخر ؛ وهو انتقال اثر التعليم من علم الى علم ؛ بحيث يؤدي فهم بعض العلم الى فهم بعضه الآخر ٠ يقول ابن خلدون بصدد ذلك : « لأن المتعلم اذا حصل ملكة ما في علم من العلوم ، استعد بها لقبول ما بقي ، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولي على غايات العلم(٥١) » ٠

بيد أن ابن خلدون لا يقف بمبدئه هذا عند هذا الحد ، بل يتوسع فيه ، حتى يجعله يفيد في الانتقال من صناعة الى صناعة ؛ ومن علم الى علم ٠ يقول في ذلك : « ولا شك ان كل صناعة مرتبة يرجع منها على النفس أثر يكسبها عقلا جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى ؛ ويتهيأ بها العقل لسرعة الادراك للمعارف(٥٢) » ٠

وهكذا نجد أن ابن خلدون يعتقد بامكان انتقال أثر التعليم ، لا ضمن العلم الواحد والصناعة الواحدة فقط ، بل من علم الى علم ، ومن صناعة الى صناعة أيضاً ٠

٣ ـ **مبدأ الاستعمال والتكرار** : يضيف ابن خلدون الى المبدأين السابقين مبدأ ثالثاً ؛ وهو مبدأ الاستعمال والتكرار : ان المرء اذا شاء أن يتعلم صناعة من الصنائع ، أو علماً من العلوم ، لا بد له من أن يبدأ باستعمال ما يلقى اليه أولا ؛ ثم أن يكرره مرات ومرات ٠ وبهذا الصدد يقول : « والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل ، وتكرره مرة بعد أخرى ، حتى ترسخ صورته ؛ وعلى نسبة الأصل تكون الملكة(٥٣) » ٠

ملاحظة وتعقيب : اذا أنعمنا النظر قليلا في المبادىء العامة ، وطريقة التكرارات الثلاثة ، وجدنا أن هذه الطريقة انما تقوم على تلك المبادىء : ان مبدأ الاستعمال والتكرار ظاهر لا يحتاج الى شرح ٠ أما مبدأ الانتقال من البسيط الى المركب ، فيظهر في ازدياد التعقيد

عند الانتقال من تكرار الى تكرار • وكذلك مبدأ انتقال أثر التعليم واضح كل الوضوح : فالمتعلم في التكرار الثاني يعتمد على الملكة الضعيفة التي حصلها في التكرار الأول ؛ وفي التكرار الثاني يعتمد أيضاً على الملكة التي قويت في التكرار الثاني •

ب ـ **المبادىء العملية** : والى جانب المبادىء الثلاثة التي تصدق على الناحية العملية والناحية النظرية معاً ، وضع ابن خلدون مبدأين يصدقان على الناحية العملية فقط •

١ ـ **مبدأ المباشرة** : يعتقد ابن خلدون أن المرء لا يستطيع تعلم صناعة من الصنائع ما لم يباشرها بنفسه • يقول بهذا الصدد : « ان الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري ؛

وبكونه عملياً هو جسماني محسوس • والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل ؛ لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة(٥٤) » •

بيد أن المبادىء العامة تصدق على الأمور النظرية والعملية معاً • ولهذا فان كلا منها يصدق هنا أيضاً •

٢ ـ **مبدأ المعاينة** : ولكن المرء لا يستطيع أن يباشر صناعة من الصنائع ، ما لم تسبق له معاينة من يقومون بها • ولهذا كانت الأخبار في الأمور العملية غير مجدية تماماً • يقول ابن خلدون بهذا الصدد : « ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم ، فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر(٥٥) » •

وهنا نجد أن المبادىء العامة الثلاثة صادقة أيضاً •

(٤) **القواعد التعليمية** : لا يكتفي ابن خلدون بوضع هذه المبادىء التعليمية ؛ بل ينصح المعلمين باتباع القواعد التالية :

١ ـ **قاعدة الكتاب الواحد** : ينصح ابن خلدون المعلمين بالاكتفاء بكتاب واحد يحملون المتعلمين على فهمه ، قبل الانتقال الى كتاب آخر • وهذا نص كلامه : « ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب على التعلم منه ، بحسب طاقته ، وعلى نسبة قبوله للتعلم ، مبتدئاً كان أو منتهياً ؛ ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها ، حتى يعيه من أوله الى آخره ؛ ويحصل أغراضه ؛ ويستولي منه على ملكة بها ينفذ الى غيره(٥٦) » •

ويعلل ذلك بأن الجمع بين عدة كتب يؤدي الى اختلاط الأمر على المتعلم ، وعجزه عن الفهم ، واصابته بالكلل والتعب وانطماس الفكر ؛ ثم يأسه من التحصيل ، وهجر العلم والتعليم(٥٧) • وهذه القاعدة تطبيق لمبدأ الانتقال من البسيط الى المركب •

٢ ـ **قاعدة تجميع المجالس** : ولا يكاد ابن خلدون يفرغ من نصيحته الأولى ، حتى يتبعها بنصيحة ثانية ؛ وهي عدم لجوء المعلم الى تفريق مجالس التدريس على المتعلم ؛ لأن ذلك يؤدي الى النسيان • يقول شارحاً فكرته : « وكذلك ينبغي لك أن لا تطول على المتعلم في الفن الواحد ، بتفريق المجالس ، وتقطيع ما بينها ؛ لأن ذلك ذريعة الى النسيان، وانقطاع مسائل الفن بعضها عن بعض ؛ فيعسر حصول الملكة بتفريقها • واذا كانت

اوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة ،مجانبة للنسيان ، كانت الملكة أيسر حصولا ، وأحكم ارتباطا ، وأقرب صنعة(٥٨) » .

وهذه القاعدة تطبيق لمبدأ الاستعمال والتكرار ؛ لأن الملكات انما تحصل بتتابع الفعل وتكراره ؛ واذا تنوسي الفعل ، تنوسيت الملكة الناشئة عنه(٥٩) .

٣ ـ قاعدة تفريق العلوم : ثم ينتقل ابن خلدون الى نصيحته الثالثة ؛ وهي تقضي بعدم الجمع بين علمين أو أكثر على المتعلم، يقول مبيناً ذلك : « ومن المذاهب الجميلة ، والطرق الواجبة في التعليم ، أن لا يخلط على المتعلم علمان معاً(٦٠) » .

ويعلل ذلك بانقسام البال ؛ مما يؤدي الى عدم الظفر بأي من هذين العلمين . يقول في تعليله هذا : « فانه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما ، لما فيه من تقسيم البال ، وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهم الآخر ؛ فيستغلقان معاً ويستصعبان ؛ ويعود منهما بالخيبة(٦١) » .

وهذه القاعدة تطبيق لمبدأ الاستعمال والتكرار . ولكنه تطبيق لجانبه السلبي ؛ اذ ان الانشغال بعلم من العلمين انما يعني الانصراف عن أحدهما ، وعدم تكراره ؛ عدا التشويش الذي يؤثر به كل منهما في الآخر .

خاتمة ـ نقد وتقدير

ولكن ، ما قيمة ما كتبه ابن خلدون في التربية والتعليم ؟ لا شك أن الاجابة عن هذا السؤال ينبغي أن تأتي مبنية على الآراء التي عرضناها ؛ فنمحص فيها مبينين ما لابن خلدون وما عليه . ولكن ينبغي أن لا نعد نقدنا بخساً لقيمته ؛ فالرجل لم يكن يستطيع أن يقفز فوق عصره وبيئته ؛ والحقائق النفسية والتربوية التي سنجابه آراءه بها ، انتظرتها الانسانية أربعة قرون أو خمسة بعد وفاته ، حتى عرفتها ؛ وربما عرفتها بطرائق وأساليب لم تكن معروفة في عصر ابن خلدون .

ولكن ، يجدر بنا قبل مناقشة ابن خلدون ، أن نضع أمام القارىء بعض ما قاله بعض دارسيه . يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي : « لابن خلدون في مسائل التربية والتعليم وتاريخهما وفي علم النفس التربوي والتعليمي، وما يتصل بذلك ، بحوث قيمة أصيلة ، تضعه في صف كبار الأئمة المجددين في هذه الميادين(٦٢) » .

وتقول السيدة فتحية سليمان : « وفي رأي كاتبة هذا البحث ، يعتبر ابن خلدون أيضا من الكتاب العرب القلائل الذين كتبوا في التربية والتعليم كتابة الخبير ؛ وكان له مذهب واضح مستمد من فلسفته الواقعية . فقد اهتم ابن خلدون بدراسة المجتمعات وتطورها ، من عهد البداوة حتى عهد التحضر؛ واعتبر « العلم والتعليم » ظاهرة من الظواهر الاجتماعية التي تميز المجتمعات المتحضرة(٦٣)» .

ولكننا لن نقنع بهذه الآراء المعممة ؛ونريد أن ننظر نظرة تحليلية فاحصة الى كل ما قدمناه من آراء ابن خلدون في التربية والتعليم ؛ ما دام ما يهمنا في نهاية التحليل هو مضمون هذه الآراء بالذات • لهذا سنخصص لابن خلدون الصفحات التالية ، نبين فيها ما له وما عليه ، وفقاً لما يراه العلم •

(١) **الجوانب المشرقة :** يمكننا أن نرى عدة جوانب مشرقة في آراء ابن خلدون التربوية والتعليمية ؛ وهي التالية :

آ ـ **ربطه التربية والتعليم بالحياة الاجتماعية :** كان ابن خلدون أول من نظر الى المجتمع نظرة علمية ؛ وقد كان بهذا المعنى ،أول من عدَّ التربية والتعليم ظاهرتين اجتماعيتين •

والحقيقة ، انه يرى أن التربية والتعليم لا يختلفان عن الظواهر الاجتماعية الأخرى ، من حيث انهما ظاهرتان اجتماعيتان : فهما تنشآن عن قيام المعرفة والعلم اللذين هما من نتاج الفكر البشري في المجتمعات الانسانية • وازدهار الصنائع والعلوم وتقدمها لا يحدثان الا اذا تناقلت الأجيال هذه العلوم وتلك الصنائع • لكن تناقلها يعني التربية والتعليم • ومن هنا كانت التربية والتعليم ظاهرتين اجتماعيتين ناتجتين بالضرورة عن الحياة الاجتماعية • وهذا يعني ، أن التربية والتعليم صناعتان من صنائع المجتمع ؛ تنشآن فيه ؛ وتتطوران بتطوره ؛ وتزدهران بازدهاره • وهذه نظرة أصيلة لا بد من تسجيلها لابن خلدون •

ب ـ **الملكة عادة جسمانية وعقلية مكتسبة:** وفهم ابن خلدون للملكة أصح من فهم الفلاسفة لها : فقد رأوا أنها قوة نفسية مستقلة ، هي مبدأ فعل معين من أفعال النفس؛ كالحساسية أو التفكير أو التذكر الخ • • • أما هو فقد رأى أن الملكات هي عادات مكتسبة يصل اليها المرء نتيجة تحصيله المعارف أو الصنائع ؛ وهي تحصل من استعمال الأفعال وتكرارها ، حتى ترسخ صورتها •

لقد حفظ ابن خلدون ـ برأيه هذا ـ للنفس وحدتها وتكامل قدراتها ؛ ولم يقسمها الى قوى مستقلة ذات « مناطق نفوذ » مستقلة ، كما فعل فلاسفة القرون الوسطى •

وفضلا عن ذلك ، فقد جعل الملكة جسمانية وعقلية معاً ؛ فلم يفرق بين تعليم عقلي وآخر عملي؛ بل ربط القوى العقلية والجسمانية ، وجعلها تتعاون في اكتساب الملكة • وهذا الرأي هو الذي أخذ به علم النفس الحديث ؛وان كان يفضل استعمال كلمة قدرة أو قوة بدلا من كلمة ملكة ؛ لما تحمله هذه اللفظة من المعنى الذي حملها اياه فلاسفة القرون الوسطى •

ج ـ **اقامته التعليم على أساس نفسي :** بيد أن الفكرة الرائعة التي أتحفنا ابن خلدون بها هي قوله بضرورة اقامة التعليم على أسس نفسية • وقد حصر هذا الأساس النفسي بأمرين ، هما ـ كما رأينا ـ وجود الاستعداد ومستوى نموه ؛ وجعل التعليم الجيد مرتبطاً

بهما . فاذا راعاهما المعلم ، بلغ بالمتعلم درجة جيدة من العلم ؛ واذا لم يراعهما ، كان تعليمه سيئا .

لكنه لم يقتصر على هذين الأمرين ؛ بل جعل التقريب والاجمال والأمثلة الحسية أمورا لا بد من اللجوء اليها في التعليم ؛ لكي يفهم المتعلم العلم الذي يقدم اليه . أما التقريب فهو ما نسميه التبسيط بلغة العصر ؛ وهو ظاهرة منتشرة في عصرنا ، ساعد على انتشارها اختراع المطبعة ، حتى ان سلاسل كاملة في أنواع الثقافة تصدر باللغات المختلفة في الأقطار المختلفة ، مراعية هذا المبدأ . وأما الاجمال فهو البدء بتقديم فكرة مجملة عن الموضوع قبل تفصيلها والتوسع فيها ؛ لتكون مساعدة على الفهم ومسهلة للادراك . وهذا مبدأ صحيح في الادراك ؛ وعلى أساسه قامت المدرسة الشكلانية (الغشطالت) في علم النفس ، التي ترى ان الادراك يبدأ بالكل الغامض ؛ ثم ينتقل الى أجزائه لتوضيحها ؛ ثم ينشيء بعدئذ من هذه الأجزاء الواضحة ، كلا واضحا . أما ضرب الأمثلة الحسية فهو أمر نادت به التربية الحديثة ، وأقره علم النفس التربوي الذي يرى أن العقل يبدأ بادراك المحسوس ؛ ثم ينتقل الى ادراك المجرد . وكل هذا قد أشار اليه ابن خلدون وأدركه ادراكا واضحا وصحيحا .

د ـ **اقامته مبادىء التعليم على أسس صحيحة :** وفضلا عن ذلك ، فقد وضع لنا مبادىء تعليمية ، عامة وعملية ، لا تزال التربية تأخذ بها حتى وقتنا هذا : فمبدأ الانتقال من البسيط الى المركب مبدأ تربوي مقرر . وكذلك مبدأ الاستعمال والتكرار مبدأ صادق في مجال اكتساب العادات وتثبيت الذكريات .

أما من الناحية العملية فقد وضع مبدأين صحيحين ، هما مبدأ المباشرة ومبدأ المعاينة . ويعني بالمباشرة القيام بالفعالية العملية : فمن يريد تعلم فعالية عملية ، يجب عليه أن يباشرها بنفسه ، لا أن يكتفي بمعاينة من يقومون بها ، أو الاصغاء الى كلام من يتحدثون عنها . ولكن المعاينة ضرورية مع ذلك ؛ لأنها الطريق الى المباشرة . وتعني المعاينة أن يشاهد (يماين) المتعلم المتمرسين بالفعالية العملية ، وهم يقومون بها ويؤدونها . ولا شك أن من يريد مباشرة فعالية ما ، هو بحاجة الى معاينتها قبل مباشرتها .

لا شك أن هذين المبدأين العمليين صحيحان : انهما عمدة التعليم العملي في المدارس الصناعية في الدروس العملية ؛ وفي دور المعلمين في دروس التطبيقات المسلكية .

(٢) **الجوانب المعتمة :** ونعني بها آراء ابن خلدون التي خالط فيها الصواب ؛ كما يخالط النور الظلام في أول الليل :

أ ـ **استعمال طريقة التكرارات الثلاثة :** لقد اعتقد ابن خلدون أن المعلم هو كل شيء في عملية التعليم ؛ وان المتعلم يجب أن يقف موقف المتلقي منه . ولهذا لم يؤت مبدؤه في التكرارات الثلاثة أكله كاملة . لا شك ان المبدأ الذي قامت عليه هذه الطريقة ينسجم مع نتائج علم النفس : فهي تبدأ بالادراك الاجمالي ، ثم تنتقل الى توضيح تفاصيله ، في

تكرار بعد آخر • ولكن هذا لا يمنع من أن تكون غير ذات قيمة تعليمية في التطبيق ؛ اذ ان العبرة ليست في المبدأ ، بل في طريقة استعماله •

والحقيقة ان ابن خلدون أراد من المعلم أن يكون صاحب الفعالية الكلية في طريقة التكرارات الثلاثة ؛ فوضع المتعلم في موقف المتلقي لا في موقف من يقوم بالفعالية • وهذا من شانه أن يشل قوى المتعلم الفكرية ؛ ويقعد به عن ادراك مرامي العلم واتقانه • ولعل المتعلمين الذين شكا من انهم لا يناقشون ولا يناظرون ، ان لم يتعلموا بهذه الطريقة ، فقد تعلموا بطريقة شبيهة بها على الأقل •

هنا نلاحظ أن الخطأ امتزج بالصواب ؛ وان المبدأ النظري الصحيح أدى الى تطبيق عملي خاطىء •

ب ـ رايه في انتقال اثر التعليم : اما رايه في انتقال أثر التعليم من موضوع كنا تعلمناه ، الى موضوع نحن بسبيل تعلمه ، فهو صحيح من جهة ، خاطىء من الأخرى •

انه صحيح في خصوصه ؛ لأن علم النفس التربوي يقر أننا اذا تعلمنا موضوعاً ما ، أدى ذلك الى استفادتنا من تعلمه في تعلم موضوع آخر ؛ بشرط أن يكون من جنسه ، أو قريباً منه ، أو مشابها له ؛ كان يؤدي حفظ شعر شاعر الى حفظ شعر شاعر آخر ، أسلوبه قريب من أسلوبه ؛ أو يؤدي حفظ الشعر عموما الى سهولة حفظ الشعر عموماً • وكان يؤدي اتقان مسائل الرياضيات الى سهولة فهم مسائل علم الفلك ؛ وهكذا •••

ولكنه خاطىء في عمومه ؛ لأن اتقان المواد العلمية لا يسهل علينا اتقان المواد الأدبية ؛ والعكس صحيح أيضاً ؛ ولأن البراعة في الانشاء الأدبي لا تؤدي الى البراعة في حل المسائل الرياضية •

وهكذا نرى أن ابن خلدون وقع في الخطأ حينما عمم ؛ وأنه لو لم يعمم لظل مبدؤه صحيحاً في المتشابهات • ومع ذلك ، يجب علينا أن لا نلومه على ذلك ؛ اذ ان مبدأ الانتقال ظل يعد صحيحاً الى عهد قريب ، وعلم النفس التربوي الحديث هو الذي أثبت أن الانتقال يحدث فقط في المواد المتشابهة • وقد أثبت ذلك بالتجريب الذي لم يعرفه عصر ابن خلدون في الأمور النفسية والتربوية •

* * *

□ الهـوامش :

١ ـ ساطع الحصري : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، دار الكشاف بيروت ، ج ٢ ، ص ١٠٠ ٠
٢ ـ المصدر السابق ص ١٠٠ ٠
٣ ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٣ ٠ تحقيق علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ١٩٦٠ ٠
٤ ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٣ ٠
٥ ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٧٥ ٠
٦ ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٣ ٠
٧ ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٧٥ ٠
٨ ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٧٩ ٠
٩ ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٣ ٠
١٠ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٧٥ ـ ٩٧٦ ٠
١١ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٤ ـ ٩٨٥ ٠
١٢ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٩٠ ٠
١٣ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٩ ـ ٩٩٠ ٠
١٤ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٥ ٠
١٥ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢٣ ٠
١٦ـ المقدمة ، ج ٣ ، ٩٨٧ ٠
١٧ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٧ ٠
١٨ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٥ ٠
١٩ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٥ ٠
٢٠ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٥ ٠
٢١ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٧٢ ٠
٢٢ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٩ ٠
٢٣ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٢٨ ٠ لجنة البيان العربي ١٩٦٢ ٠
٢٤ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٢٨ ـ ١٢٢٨ ٠
٢٥ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٢٨ ٠
٢٦ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٢٩ ٠
٢٧ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٢٩ ٠
٢٨ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٠ ٠
٢٩ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٢ ٠
٣٠ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٢ ٠
٣١ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٢ ٠
٣٢ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٧٥ ـ ١٢٧٦ ٠
٣٣ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٧٦ ٠
٣٤ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٣٠٣ ٠
٣٥ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٧٦ ٠
٣٦ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٦ ـ ١٢٣٧ ٠
٣٧ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٦ ٠
٣٨ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٥ ـ ١٢٣٦ ٠
٣٩ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٥ ٠
٤٠ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ٠
٤١ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٢٣ ٠
٤٢ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٤ ٠
٤٣ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ٠
٤٤ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ـ ١٢٣٤ ٠
٤٥ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ٠
٤٦ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢١٣ ٠
٤٧ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ٠
٤٨ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ٠
٤٩ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢٣ ٠
٥٠ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٥ ٠
٥١ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٤ ٠
٥٢ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٨٩ ٠
٥٣ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢٣ ٠
٥٤ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢٣ ٠
٥٥ـ المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢٣ ٠
٥٦ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٤ ٠
٥٧ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٤ ٠
٥٨ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٤ ٠
٥٩ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٣ ٠
٦٠ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٥ ٠
٦١ـ المقدمة ، ج ٤ ، ص ١٢٢٥ ٠
٦٢ـ عبد الرحمن بن خلدون، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، مكتبة مصر (دون تاريخ) ص ٢٥١ ٠
٦٣ـ راجع بحثها : الاتجاهات التربوية في مقدمة ابن خلدون : في اعمال مهرجان ابن خلدون : منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعيةوالجنائية : ص ٤٢٥: القاهرة١٩٦٢ ٠

★ ★ ★

القياس في الجموع

صلاح الدين الزعبلاوي

قد يتفق لك مفرد من الأسماء أو الصفات لا تدري ما جمعه لمجيئه على زنة تتباين جموعها، أو يعرض لك جمع لا تدري مامفرده اذ يصح ان يكون جمعاً لآحاد مختلفة . وسواء صح ما جرى عليه ابن مالك في الفيته والسيوطي في همعه ، في ايراد صيغ الجموع ثم ذكر الآحاد التي ينقاس جمعها على كل صيغة، أو صح ما نهجه المتقدمون وابن الحاجب في شافيته والرضي في شرحها ، من ذكر الآحاد ، ثم ما يصدق في كل منها من صيغ الجموع ، فان ثمة من العناء في تحقيق مفرد كل جمع وجمع كل مفرد ، ما يحمل على البحث والتدبر . قال ابن جني في سر صناعة الاعراب (وهذا الخلاف بين العلماء في أحد الجموع سائر عنهم مطرد منه مذاهبهم . وانما سببه وعلة وقوعه بينهم ان أمثال جمع التكسير نفقد فيه صيغة الواحد فيحتمل الأمرين والثلاثة ونحو ذلك . ألا ترى أنك اذا سمعت زيدون وعمرون ومحمدون ، لم يعترضك شك في الواحد من هذه الأسماء . وهذا يدل على أنهم بتصحيح هذه الأسماء في الجموع معنيون ، ولبناء ألفاظ آحادها فيها لارادة الايضاح والبيان مؤثرون ، وأنهم بجمع التكسير غير حافلين ، ولصحة واحده غير مراعين) .**ومن ثم كان لابد من الأخذ بالقياس والتعويل عليه ما أمكن فيما نص العلماء على قياسه من الجموع** ، وفيما يمكن الاهتداء الى قياسه بالاستقراء والتقصي ، مهما اشتد ادراكه وتعسر مطلبه . وهذا أمر يتساهم ذوو النظر الأخذ به والرجوع اليه كلما تسنى ذلك، **على الا ترسو قدم قياس في إعتماد شاذ أو نادر ، أو تجاوز أصل من أصول العربية أو طريقة من طرائقها .**

مفعول ومفاعيل :

اختلفت كلمة المحدثين في جمع مفعول اذا كان وصفاً ، هل يباح جمعه على مفاعيل ، فمنعه بعضهم ووقفه على السماع ولم يجاوزه ،وأجازه بعضهم قياساً . وبحث ذلك مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، فقالت لجنة الأصول (قاس النحاة جمع مفعول اسماً أو مصدراً

على مفاعيل، وترى اللجنة قياسية جمعه كذلك وصفاً لكثرة ما ورد من أمثلته) . **وانتهى المجمع من نقاشه الى اطلاق جمع مفعول على مفاعيل وصفا أو غير وصف فقال (يجمع مفعول على مفاعيل مطلقا) .**

□ جمع مفعول على مفاعيل اذا كان وصفا :

اذا أخذنا بقرار مجمع اللغة العربية بالقاهرة في اطلاق جمع مفعول على مفاعيل ولو كان وصفا ، جاز أن نقول في وصف غير العاقل (أحداث مشاهيد وأيام معاديد وأشياء مواضيع) بدلا من قولنا (أحداث مشهودة أو مشهودات ، وأيام معدودة أو معدودات ، وأشياء موضوعة أو موضوعات) أو ليس (مشهود أو معدود أو موضوع) ها هنا وصفاً لغير العاقل على مفعول ؟

واذا مضينا في الاقتياس برأي المجمع القاهري فيما كان وصفاً للمذكر العاقل على مفعول ، كان لنا أن نقول (هؤلاء مآمين ومدايين) بدلا من قولنا (هؤلاء مأمونون ومديونون أو مدينون) . بل كان لنا أن نقول (هؤلاء مساريز ومآسير ومشاكير ومآجير) صفة للرجال جمعاً لـ (مسرور ومأسور ومشكور ومأجور) . وهكذا .. **أفليس في هذا كسر لأصل قائم على التفريق بين الوصف والاسم في هذا الباب عامة ، وفيما كان على هذه الزنة خاصة .**

□ ما قاله النحاة في جمع ما كان وصفا على مفعول :

اذا عدنا الى ما نص عليه النحاة في هذا الباب رأينا أن الأصل في جمع ما كان من الوصف على مفعول هو التصحيح . قال سيبويه في الكتاب (٢/ ٢١٠) : (والمفعول نحو مضروب ، غير أنهم قالوا مكسور ومكاسير وملعون وملاعين ... شبهوها بما يكون من الأسماء على هذا الوزن ، ... فاما مجرى الكلام الأكثر فان يجمع بالواو والنون ، والمؤنث بالتاء . وكذلك مُفعَل بفتح العين ومُفعِل بكسرها . الا أنهم قد قالوا منكر ومناكير ومفطر ومفاطير ..) **وهو صريح بان الباب في جمع ما كان على مفعول من الصفات، هو التصحيح .**

ـ وقال الزمخشري في المفصل (٩٤) :(ومفعول ومفعل بكسر العين ومفعل بفتحها ، يستغنى فيها بالتصحيح عن التكسير ، وقد قيل ملاعين ومشائيم وميامين ومفاطير ومناكير ، ومطافل ومشادن) .

ـ وقال الرضي في شرح الشافية (٢/ ١٨٠) : (كل ما جرى على الفعل من اسمي الفاعل والمفعول وأوله ميم فبابه التصحيح لمشابهته الفعل لفظاً ومعنى ، وجاء في اسم المفعول من الثلاثي نحو ملعون ومشؤوم وميمون وملاعين وميامين ومشائيم .. وكذا قالوا في مكسور مكاسير وفي مسلوخة مساليخ . وقالوا أيضاً في مفعل المذكر كموسر ومفطر ، ومفعل بفتح العين كمنكر مياسير ومفاطير ومناكير . وانما أوجبوا الياء فيهما على

ضعفهما في نحو معاليم جمع معلم بفتح اللام ،ليتبين أن تكسيرها خلاف الأصل ، والقياس التصحيح) .

ـ وقال الصبان في حاشيته على الأشموني (٣/١٨٩) : (لا يجمع جمع تكسير نحو مضروب ومكرم ، وشذ ملاعين جمع ملعون..).

ـ وقال صاحب الكليات أبو البقاء (٤٢٦): (جمع المفعول على مفاعيل مقصور على السماع) .

فكلام الأئمة هذا صريح بقياس جمع ما كان وصفاً على مفعول ، جمع تصحيح ، ومنع جمعه جمع تكسير ، الا ما شذ فنقل فوقف على السماع . **وسترى أن كثيراً مما قيل بشذوذه في هذا الباب ، انما كان تكسيره لسبب اقتضاه حاله من حيث مضارعته للاسم وعدم جريانه على الفعل .**

□ **القول باطلاق مفعول على مفاعيل اذا كان** وصفاً ، عند بعض المحدثين :

بحث الشيخ مصطفى الغلاييني جمع مفعول على مفاعيل في كتابه (نظرات في اللغة والأدب/١٤٧) ، فقال (وأنت ترى أن سيبويه يقول ان مجرى الأكثر في مفعول ومفعل بضم الميم وكسر العين وفتحها ، أن يجمع جمع تصحيح لا جمع تكسير ، وجعل مجرى الأكثر في هذه الثلاثة فقط . ولم يعمم الكلام كما عممه المتاخرون . ونرى أنه لم يصرح بمنع تكسيرها . وقد جاء مَن بعده فوسعوا هذه الدائرة، وادخلوا في هذا كل ماكان من الصفات أوله ميم زائدة ، ثم تجاوزوا ذلك الى أن حظروا تكسير ما كان كذلك ، الا ألفاظاً قالوا: ان السماع ورد بها ولا يقاس عليها . وسيبويه لا علم له بكل ذلك ، وانما هو توسع منهم في هذا الباب ، ضيقوا فيه على الناس الباب) .

والذي يعنيه قول الغلاييني هذا ، أن سيبويه لم يذهب الى منع تكسير ما كان على مفعول ومفعل ، بفتح العين وكسرها ، من الصفات ، وانما جعله الأكثر . وقد أجاز التكسير فيه . وأنه لم يتجاوز في حكمه هذا الصيغ الثلاث مفعولا ومفعلا بفتح العين ومفعلا بكسرها . ومن ثم جاز فيما كان مثلا، على (منفعل) وصفاً ، التصحيح والتكسير ، سواء بسواء .

□ **كلام صاحب الكتاب في جمع مفعول من الصفات جمع تصحيح :**

أقول ان ذهاب الشيخ الغلاييني الى أن سيبويه قد أجاز التصحيح في جمع (مفعول ومفعل) من الصفات ، كما أجاز التكسير ، وفرق فجعل التصحيح هو الأكثر ، مذهبه هذا ليس مستقيما . والا فما وجه قول سيبويه (غير أنهم قد قالوا مكسور ومكاسير وملعون وملاعين ..) ، وتعداده ما شذ عن الأصل، وارادفه (شبهوها بما يكون من الأسماء على هذا الوزن) ؟

وانظر الى ما قاله ابن سيده أبو الحسن في تعليقه على كلام سيبويه هذا • قال صاحب التاج : (قال أبو الحسن انما أذكر هذا الجمع - أي جمع مكسور على مكاسير - لأن حكم مثل هذا ، أن يجمع بالواو والنون في المذكر ، والألف والهاء في المؤنث - لأنهم كسروه تكسيراً تشبيهاً بما جاء من الأسماء على هذا الوزن) • وقد حكى صاحب اللسان هذا أيضاً • فانت ترى أن ابن سيده قد افصح بقوله (لأن الحكم في هذا ••) عما أراد صاحب الكتاب بقوله (وأما مجرى الكلام الأكثر) • فاذا قال سيبويه (الأقل) فقد عنى من الكلام (ما كان نادراً يحفظ ولا يقاس عليه) ، واذا قال (الأكثر) فقد أراد به (الأغلب الذي يقاس عليه) • قال سيبويه في باب بناء الأفعال المتعدية (٢/٢١٤ - ٢١٦) : (فانما هذا الأقل نوادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها، ولكن الأكثر يقاس عليه) • وهذا ما ذهب اليه مجمع اللغة العربية بالقاهرة حين اقران الباب ، والأصل ، والغالب ، والأغلب ، والأكثر ، والكثير ، والقاعدة) قد جرت في كلام أكثر الأئمة ، مجرى ما يقاس عليه •• **فالحكم اذاً في جمع ما كان على الوزن المذكور من الصفات ، أن يصحح ، وان ما شذ فقد شبه بالأسماء • قال ذلك المتقدمون والمتأخرون على السواء •**

وأما أن سيبويه قد قصر حكمه بالتصحيح فيما بدىء من الصفات بالميم على (مفعول ومفعل بفتح العين ومفعل بكسرها) دون سواها كـ (منفعل) مثلا ، وأن المتأخرين هم الذين قالوا بتعميمه دون صاحب الكتاب ، فليس وجيهاً أيضاً • فانظر الى قول سيبويه (١/٢٣٨) : (اعلم أن ما كان يجمع بغير الواو والنون نحو حس وحسان ، فان الأجود فيه أن تقول مررت برجال حسان قومه ، وما كان يجمع بالواو والنون نحو منطلق ومنطلقين فان الأجود فيه أن يجعل بمنزلة الفعل المتقدم فتقول : مررت برجل منطلق قومه •••) فما الذي أراده سيبويه فارقاً بين (حسن) و (منطلق) من حيث جمعهما ؟ الذي قصده سيبويه فارقاً بينهما هو أن حسناً يكسر الى تصحيحه، وأن منطلقاً لا يعدو التصحيح فلا يكسر • قال سيبويه في الكتاب (٢/٢٠٥) : (وأما ما جاء على فَعَل الذي جمعه فعال فاذا لحقته الهاء للتأنيث كسر على فعال •• وليس شيء من هذا للآدميين يمتنع من الواو والنون ، وذلك قولك حسنون وعزبون) • وأما منطلق فيجمع بالواو والنون ولا يتجاوز هذا الجمع • فسيبويه لم يقصر حكمه بالتصحيح على (مفعول ومفعل ومفعل) بل عممه فتناول (المنفعل) كما هو مثاله ، كما تناول سواه مما بدىء بالميم من الصفات ، شأنه في ذلك شأن المتأخرين •

□ دليل بعض المحدثين على جواز تكسير مفعول من صفات الرجال :

ذهب بعض المحدثين الى أن تكسير الأئمة ما أوله ميم من اسمي الفاعل والمفعول ، في بعض أبواب الصرف ، دليل على جواز جمعه جمع تكسير • ذلك أن العلماء قد رأوا أن ما يحذف من المفرد اذا كسر ، هو ما يسقط منه اذا صغر • وذلك فيما تجاوزت أحرفه بالزيادة أربعة • فقالوا اذا كسرت (المقدّم) حذفت الدال فقلت (مقادم) • وقد تقول (مقاديم) • واذا صغرته حذفت الحرف نفسه، فقلت (المقيدم) • وقد تقول (مقيديم) • ولو كسرت (المختار) حذفت التاء ورددت الألف ياء فقلت (مخاير أو مخايير) • واذا صغرت

حذفت ما حذفته بالتكسير فقلت (مخيِّر) أو (مخيير) . قال سيبويه (٢/١١٠) : (وتقول في المقدم والمؤخر مقيدم ومؤيخر ،وان شئت عوضت الياء ، كما قالوا مقاديم ومآخير والمقادم والمآخر عربية جيدة) . وقال (٢/١١٠) (ومزدان بمنزلة مختار ، فاذا حقرته قلت مخير ، وان شئت قلت مخيير ،لأنك لو كسَّرته للجميع قلت مخاير ومخايير).

فاذا استقر ما ذكرناه بدا لمعترض أن يسأل كيف يمنع العلماء تكسير هذه الصفات ثم يكسرونها فعلا في أمثلتهم . أقول ان النحاة لم ينتقضوا في تكسير هذه الألفاظ ما قرروه في منع تكسيرها . ذلك أنهم انما يكسرون هنا (اللفظ) لا (الصفة) . فانظر الى قول سيبويه (٢/١١٠) : (هذا باب ما يحذف في التحقير من بنات الثلاثة من الزيادات لأنك لو كسرتها للجمع لحذفتها ، وكذلك تحذف في التصغير) . فقوله (لو كسرتها للجمع لحذفتها) لا يعني جواز تكسيرها أصلا في كل حال . وما أشبه هذا بقول الرضي في نحو مما نحن فيه (شرح الشافية ـ ٢/١٩٢) : (أقول انما استكره تصغير الخماسي وتكسيره لأنك تحتاج فيهما الى حذف حرف أصلي منه ،ولا شك في كراهته ، فلا تصغره العرب ولا تكسره في سعة كلامهم) ، وأردف (لكن اذا سئلوا كيف قياس كلامهم لو صغرتموه أو كسرتموه ، قالوا كذا وكذا ..) . **أقول اذا كان اللفظ ، فيما نحن بسبيله ، على معنى الوصفية وسبيل الاشتقاق ، امتنع تكسيره . واذا فارق الوصفية وكأنه لم يشتق من الفعل فضارع الأسماء جاز أن يكسر تكسير الأسماء** . وقد فعلوا مثل هذا في المصادر فمنعوا جمعها في الأصل ، ثم قالوا في جمع (استخراج) : (تخاريج) . قال الصبان (٤/١٤٢) : (أي في جمع استخراج علماً لأن المصدر لا يجمع) . واذا قيل هل يكسر (مسلم) مثلا قلت لا يكسر ما دام وصفاً ، أو كان محمولا على الوصفية . فاذا غادر هذا فسمي به مثلا، جاز تكسيره . قال سيبويه (٢/٩٨) (وان سميت رجلا بمسلم فأردت أن تكسر ولا تجمع بالواو والنون ، قلت : مسالم ، لأنه اسم مثل مطرف) . وهكذا الحال في (المقدَّم) فانك تكسره على (مقادم) و (مقاديم) اذا جرى مجرى الأسماء .

ـ قال صاحب اللسان (ومقدم العين ماولي الأنف بكسر الدال كمؤخرها ما يلي الصدغ ... ، ومقاديم وجهه ما استقبلت منه واحدها مُقدم ومقدَّم الأخيرة عن اللحياني. قال ابن سيده : فاذا كان مقاديم جمع مقدم فهو شاذ . واذا كان مقدَّم فالياء عوض ..). فقد رأيت كيف جمع (المقدم) جمع تكسير حين فارق الوصفية الى الاسمية ، وعلى هذا يحمل قول سيبويه (٢/١١٠) : (وتقول في المقدم والمؤخر ، مقيدم ومؤيخر ، وان شئت عوضت الياء ، كما قالوا مقاديم ومآخير ..) أي أنك تكسر هذا اللفظ أو ذاك حين يجوز فيه التكسير .

وهناك (مختار) وقد قالوا في جمعه (مخاير ومخايير) . أقول يصح هذا اذا أجريته مجرى الأسماء فأفردته عن موصوفه وجعلته علماً لمن توكل اليه مهمات مخصوصة . والكتاب يجمعون هذا على (مخاتير) أو (مخاتر) فيبقون فيه صورة مفرده دفعاً للبس . فهل في أقوال النحاة ما يشهد لصحة هذا الجمع . أقول اذا ذكرنا ما قاله ابن مالك في ألفيته :

والسين والتاء من كمستودع أزل　　اذ ببنا الجمع بقاهما مخل

علمنا أن الحذف انما يقع على ما يخل ببناء صيغة الجمع · هذا هو الأصل · وقولك (مخاتير) أو (مخاتر) لا تختل به هذه الصيغة ، فهو اذاً لا بأس به ، وعليه قول الشراح ، وان استبعده بعضهم · قال الأشموني : (يعني أنه اذا كان في الاسم من الزوائد ما يخل بقاؤه بمثالي الجمع ، وهما فعالل وفعاليل ، توصل اليهما بحذفه) · والمقصود هنا هاتان الصيغتان وما شابههما في المدة والهيئة ، وان خالفهما في الوزن ·

والذي يتحصل بما ذكرنا أنه لا بد من ملاحظة الصفة المبدوءة بالميم من اسمي الفاعل والمفعول ، فاذا اتت على أصلها فاعتمدت على موصوف مذكور أو مقدر فبابها التصحيح. واذا ضارعت الأسماء أو خرجت الى بابها فاشتهرت في الاستعمال مفردة عن موصوفها منقطعة عنه ، جاز فيها التكسير كما تكسر الأسماء · وهذا توجيه ما قال الأئمة باستثنائه كمقطوع ومقاطيع ؛ ومكفوف ومكافيف وملعون وملاعين ···

□ توجيه ما كسّر من الصفات، مقطوع ومقاطيع :

مقطوع اذا أتيت به على الأصل باقياً على وصفيته جمعته جمع تصحيح · فاذا خصصته فأسميت به شيئاً صح تكسيرك اياه · ففي اللسان (الأصمعي : القطع بكسر القاف من النصال : القصير العريض ··· وربما اسموه مقطوعاً ، والمقاطيع جمعه) · وفيه أيضاً (ومقطعات الشعر ومقاطيعه ، ما تحلل اليه وتركب عنه من أجزائه التي يسميها عروضيو العرب : الأسباب والأوتاد) · **فقد رأيت أنهم خصوا (المقطوع) فسموا به (النصل) القصير العريض ، أو سموا به السبب والوتد واحد (الأسباب والأوتاد) في الشعر فجمعوه جمع تكسير ·**

□ مكفوف ومكافيف :

مكفوف في الأصل من قولك (كففته كفاً منعته) ومنه كففت يده عن العمل فيده مكفوفة عنه ، وكف بصره عن النظر فبصره مكفوف عنه · هذا هو طريقه · قال الهمذاني في ألفاظه الكتابية (مكفوف عن الخير ، مغلول اليد عن الخير) · وقال الزمخشري في الأساس (كففته عن الشر فكف عنه ، فهو كاف ومكفوف) · فأنت تقول على هذا (هؤلاء مكفوفون عن العمل لأنهم تجاوزوا مارسم لهم)، ولا تقول في هذا المعنى (مكافيف عن العمل). **لكنهم خصوا (المكفوف) فاسموا به (الضرير)**. تقول : (مررت بمكفوف لا يقوى على المشي فأعنته) وتجمع فتقول (رأيت مكافيف يحاولون الأهتداء الى الطريق فهديتهم اليه) · قال صاحب المفردات : (وكففته أصبته بالكف ودفعته ، وتعورف بالدفع على أي وجه كان ، بالكف كان أو غيرها ، حتى قيل رجل مكفوف لمن قبض بصره) · وفي الصحاح (المكفوف الضرير والجمع مكافيف) · **فثبت بذلك أن المكفوف قد جمع على مكافيف بعد أن خرج عن وصفيته وعمومه ، الى الاسمية والخصوصية ، فاصبح علماً لمن قبض بصره ·**

□ ملعون وملاعين :

يتبين بالتحقيق أن الملعون وجهين في الاستعمال · فأنت اذا قلت (لعن الله الكافرين والظالمين) ، قلت على هذا (فالكافرون والظالمون ملعونون) ولم تقل بهذا المعنى

(فالكافرون ملاعين) • واللعن كما جاء في مفردات الراغب (الطرد والابعاد على سبيل السخط ، وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة ، وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته ، ومن الانسان دعاء على غيره) • وعلى ذلك قوله تعالى (ملعونين ، أين ما ثُقفوا أُخذوا وقتّلوا تقتيلا ـ الأحزاب/٦١) • والكلام على المنافقين والمرجفين • وقبل الآية (لا يجاورونك فيها الا قليلا) أي لا يجاورونك الا ملعونين • ولا يصح أن تقول في معناه (لا يجاورونك الا ملاعين) ! أما اذا قلت (الملعون) على أنه (اللعين) وقد جاءا بمعنى • واللعين الذي لا يزال منتبذاً عن الناس ، أو انه الشيطان ، صفة غالبة ، لأنه طرد من السماء ، كما جاء في اللسان ، أو هو الذي استحق اللعن لأنه قد استوجبه بفعله فهو مظنة له وباعث عليه لخبثه وايذائه الناس، **فانت تجمعه على (ملاعين) ، لانزاله منزلة الأسماء لخصوص معناه وانفراده عن موصوفه كما انفرد الشيطان •**

□ موضوع ومواضيع :

الأصل في (موضوع) ما دام صفة ، ان يجمع جمع تصحيح ، وأنت لا تكسره حتى تسمي به • فاذا وضعت الثياب في صندوق ، قلت (الثياب موضوعة أو موضوعات في الصندوق) ، ولا تقول : (الثياب مواضيع في الصندوق) البتة • فاذا عنيت بـ (الموضوع) الأمر الذي تبحثه ، كما اشتهر استعماله ، صح تكسيره ، فتقول (تلك مواضيع الفلسفة أو موضوعاتها) • قال الجرجاني في تعريفاته (موضوع كل علم ما يبحث فيه عوارضه الذاتية ، كبدن الانسان ، لعلم الطب) •

والطريف أنه قد ذكر في صدد المناقشة في هذا الجمع ، كما جاء في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ما ذهب اليه الشيخ محمد علي النجار اذ رأى أن مثل (الموضوع) قد التحق بالأسماء لأنه الأمر يعرض للمرء • قال الأستاذ النجار : (والمتكلم به لا يلاحظ جريانه على موصوف ، ولا يراعي أن الأصل أمر موضوع ، وبذلك يكون تكسيره صحيحاً كالمشاريع والمحاصيل) • والقول ما قال ، على ما انتحيناه ونزعنا اليه فيما فصلناه قبل •

وقد استبعد الأستاذ عباس حسن قول الأستاذ النجار ، وقال (ليس هذا متصلا بما نحن فيه ، وليس الموضع موضع الحديث عن الاسمية أو الوصفية ، انني لم أجد في الكتب المتداولة •• من قال وصفية أو اسمية ••) • أقول الموضع هنا موضع انتقال (مفعول) من الوصفية الى الاسمية وجمعه جمع الأسماء ، والا فما الذي يعنيه قول سيبويه فيما شذ وكسر من (مفعول) خلافاً للأصل (شبهوها بما يكون من الأسماء على هذا الوزن) • وقد سأل عضو في هذا النقاش (اذا قلت هذا الكتاب موضوع في أول المائدة ، وهذا الكتاب موضوع في وسطها ، وهذا الكتاب موضوع في آخرها ، فماذا تكون ـ موضوع ـ هنا ؟) ، فقيل له : (تكون حينئذ وصفاً) فسأل (فهل يجوز أن أقول هذه الكتب مواضيع ؟) ، فقيل له : (لا يجوز) • أقول اذا صح هذا القول ، وهو صحيح كما أسلفنا ، كان اطلاق المجمع القاهري جمع مفعول على مفاعيل ، في كل موضع ، محل نقد ومظنة اعتراض بيّن •

يقول الأستاذ عباس حسن انه أحصى من أمثلة هذا الجمع عن الثقات نحواً من مائة وثمانية • أقول في الجواب عن هذا : **لا بد من التمييز هنا بين الاسم والوصف ، والتفريق في**

الوصف بين ما بقي علـى وصفيته معتمـداعلى موصوف مذكور أو مقدر ، وما استعمل صفة غالبة مفرداً عن موصوفه منقطعا عنه ،منزلا منزلة الأسماء • فاذا سمع وصف على (مفعول) قد كسر على (مفاعيل) ، وهـولا يزال على الأصل فهو شاذ نادر • والا فهل يسقط ضابط ، أو تنسخ قاعدة ، أو يبطـل أصل يتصل باشتقاق الصفة ودلالتها فيتناول ما لا يحصى من الأوصاف ، لشذوذ ألفـاظ معـدودة ؟

بل هل تقول (العلمـاء معاديـد) أي معدودون ، وزرت خالداً وصالحاً وباسلا فهم مزاوير أي مـزورون ، والأرزاق مباسـيط للمستحقين أي مبسوطة أو مبسوطات • وقد جاء في التنـزيل (انهم لهـم المنصـورون)و (اننا لمردودون) و (الحج أشهر معلومات) و (أكواب موضوعة) أفيصح أن نقـول في معناها : (انهم لهم المناصير) و (اننا لمراديد) و (والحج أشهر معاليم) و (أكواب مواضيع) ؟

هذا ومثل (موضوع) في انتقاله مـن الوصفية الى الاسمية : (المرسوم والمفهـوم والمضمون والمولود) وسواها •

☐ مسجون ومساجين :

قد سمع في جمع مسجون : مساجين • وعندي أنهم أنزلوه منزلة الأسماء أيضـاً • فأنت تقول (سجن خالد وأديب وسليم) ثـم تقول (وسيحاكم هؤلاء المسجونون دون ريث) ولا تقول في مثل هذا الموضـع (وسيحاكم هؤلاء المساجين ••) ما دمت تقصد (هؤلاء الذين سجنوا) • لكنك اذا قلت (ثار مساجين القلعة على حراسها) فقد أنزلت (المسجون) منزلة الاسم من حيث اشتهار استعماله منقطعاً عن موصوفه واستغنائه عنه ، فأتيت به مجموعاً جمع الأسماء • فاذا قلت مررت ب (مساجين القلعة) فكأنك قلت (مررت بجنود العدو) •

☐ مشـؤوم ومشائيم :

ومما جمع من مفعـول على مفاعيـل ،ما أريد به النسبـة الى شـيء ، كمشـؤوم ومنكود ومرجوح • فقد جمعوا (المشـؤوم)على مشائيم ، واعتدوه من الجموع الشاذة • ولو تأملته وبحثت حاله لجزمت أنه ليس اسم المفعول المشتق من فعله ، الدال على الحدث • وانما هو صفة غالبة لصاحب الشؤم • وقداشتهر استعماله منقطعاً عن موصوفه مفرداً عنه • ففي شرح الخفاجي على درة الغواص للحريري : (وقوله وشأم أصحابه اذا مسهم شؤم من قبله ، هذا يقتضي أن ـ مشؤوماً ـ قد يكون مفعولا بمعنى فاعل • لأنه يقال : شأمهم وشأم عليهم اذا لحقهم الشؤم من قبله •)وأردف قائلا : (وقد قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر انه مطعون فيه ، فان العرب لا تعرفه ، وانما هو من كلام الأمصار • وانما تسمي العرب من حفه الشؤم مشؤوماً كما في قول علقمة :

ومن تعرض للغربان يزجرهـا على سلامته ، لا بد مشؤوم) •

فقد رأيت أن الامام المرتضى لم يرتض أن يكون (مشـؤوم) قد جـرى على الفعـل (شأمه أو شـأم عليـه) ، مفعـولا بمعنـى فاعل ، وانما نزع الى أن العرب قد أسمت

المعنوف بالشؤم مشؤوما • **وهذا يعني أنه ليس وصفا على الأصل ، وانما أنزل منزلة الاسم فصح الاستغناء به عن موصوفه وكسرتكسير الأسماء •**

☐ منكـود ومرجوح :

ومثل مشؤوم منكود • فالمنكود ذو النكد، وليس هو من (نُكِد) لأن نكد معناه قل • قال صاحب الأساس (وعطاء منكود ومنكد : قليل غير مهنأ) • وقالَ ابن القوطية في أفعاله : (ونكد العطاء نكداً : قلله • ونكد بالكسر نكداً : لم يعدم شراً، وأنكدته : صادفته نكداً، وأنكدت عطاءه : صادفته قليلا) • فالمنكود هو النكد بكسر الكاف أو الأنكد ، وليس هو على شيء من الحدث • قال الجوهري : (ورجل نكد أي عسر ، وقوم أنكاد ومناكيد) • وقال الزمخشري : (هو نكد وأنكد) وقال الجوهري(الأنكد : المشؤوم) • وقال بشر بن أبي :

ان الرباط النُكد من آل داحس كبَون فما يفلحن يوم رهان

قال المرزوقي (٤٥١) : (النكد جمع أنكد • والرباط مصدر رابطت ، ولذلك وقع على الواحد والجمع) • وقال في تفسير البيت : (ان الخيل المربوطة المشائيم من آل داحس ، وداحسا ، أبت السبق في حلبة وميدان) •

وكذلك (مرجوح) • قال الزمخشري : (ورجل راجح العقل ، وفلان في عقله رجاحة ••• وقوم مراجيح الحلم) • فالمرجوح إذا هو راجح العقل ، أو ذو الرجاحة ، وليس مشتقا من (رجحت الشيء وزنته بيدي ونظرت ما ثقله) على ما جاء في الأساس •

☐ مشهور ومشاهير :

وقد اختلف في مشهور هل يجمع على مشاهير •• فذهب كثيرون الى منعه ، اذ ليس هو عندهم على قياس أو سماع • ومنهم الامام الشنقيطي والأستاذ سليم الجندي • وذهب جماعة الى أنه قياس مطلق كما ذكرنا ، ومنهم الأب أنستاس ماري الكرملي والدكتور مصطفى جواد والأستاذ عباس حسن والأستاذ محمد العدناني • وقد أقر مجمع اللغة العربية بالقاهرة هذا الرأي ، وبسطنا القول في رده • والذي عندي أن المشهور يجمع على المشاهير لسببين :

الأول : جريان أقلام الثقات به أو حكايتهم لاستعماله ، كأبي زيد البلخي، والأزهري والزمخشري والمرزوقي ، والفيومي ، والفيروزابادي ، والزبيدي وغيرهم ، وهذا يعدل السماع •

ولا وجه لمن زعم خلاف هذا • قال الدكتور مصطفى جواد في كتابه (دراسات في فلسفة اللغة) • وسترى أن الفصحاء قد قالوه وأقروه ولم ينكروه •

الثاني : ان (المشهور) قد أخرج عن الأصل الذي التزموه في منع تكسير اسم المفعول، ذلك انه شاع استعماله منفردا عن موصوفه منقطعا عنه غالبا ، فشابه الأسماء وكسر تكسيرها •

أما أن أقلام الفصحاء قد جرت به ، فذلك قول أبي زيد البلخي ، على ما حكاه

الفيروزابادي ، في ديباجة القاموس • قال الفيروزابادي في ديباجة القاموس• قال صاحب القاموس : (على أني ذاهب الى ما قاله أبو زيد أحمد بن سهل البلخي : اذا جاوزت المشاهير من الأفعال التي يأتي ماضيها على فعل ••) • قال الزبيدي في تعليقه على هذا : (المشاهير جمع مشهور ، وهو المعروف المتداول) • فانت ترى أنه أقر الجمع وشرح معناه ، وهو الذي أعتاد أن يستدرك على المؤلف بزيادة أو تنقيح كلما دعت الحاجة • ويجري هذا المجرى قول الراغب في محاضرات الأدباء (٢/١٥٧) : (مشاهير السيوف) • وفي طريقته قول الأزهري صاحب التهذيب على ما حكاه ابن منظور في اللسان (قال الأزهري : وهذا تصحيف كتصحيف يوم بعاث. وهو من مشاهير أيام العرب ، فأخرجه في الغين وصحفه) • وهذا قول الزمخشري في كشافه (٢/٩٤) حول تفسير قوله تعالى : (الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري ـ النور/٣٥) ، قال الزمخشري : (شبهه في زهرته بأحد الدراري من الكواكب، وهي المشاهير ، كالمشتري والزهرة والمريخ وسهيل ونحوها) • وانظر الى ما جاء في المصباح (ونجس خلاف طهر ، ومشاهير الكتب ساكتة عن ذلك) •

والذي يتبين مما ذكر أن (المشاهير) قد جرى على السنة الفصحاء ، ولكن لغير الآدميين • وقد اعتمد الأستاذ محمد العدناني مثل هذه النقول في اثبات جمع مشهور على مشاهير للآدميين ، فهل نقل هذا أيضاً ؟ • الصحيح أن الفصحاء قد قالوا المشاهير وصفاً للعقلاء : قال المرزوقي في شرح الحماسة (١/٧٧١) : (وانما يصفهم بأنهم مشاهير بحسن البلاء ، ومتميزون عن الفرسان اذا حضروا الوقعات بعلاماتهم ومعارضهم التي عرفوا بها وفيها •• كأنهم النجوم في المناظر والقلوب) • وقال ابن سيده في المخصص : (وعوران العرب : مشاهير عورهم كالشماخ بن ضرار وغيره ـ ١/١٠٣) •

وأما عن مضارعة (المشهور) للأسماء وتكسيره تكسيرها ، فذلك أن الأصل أن تقول : (شهرت الأمر والشيء شهراً : أظهرته ومنه الشهر لاشتهاره) كما قاله ابن القوطية ، أو تقول (شهرته بين الناس أبرزته ، وشهرت الحديث شهراً وشهرة أفشيته فاشتهر) كما قال صاحب المصباح • وتقول من هذا (ورجل مشهور وشهير ، وأمر مشهور ومشتهر) كما قال ابن سيده في مخصصه (١٣/٥٦) • علماً أن صاحب التاج زاد على هذا فقال : (والشهير والمشهور • المعروف المكان ، المذكور) ، كما قال : (والمشاهير جمع مشهور ، وهو المعروف المتداول) • فلو جاء (المشهور أو المشاهير) ها هنا ، صفة جارجة على الأصل، لما احتاج الزبيدي الى تفسيره أو توجيهه• لكنه ذهب الى أن اسم المفعول هذا ، قد خرج عما يدل عليه من حدث لاستغنائه عن الموصوف غالباً ، فغدا وصفاً لا يراد به الفعل • ف (المشهور) على هذا الحد ، قد أنزل منزلة الأسماء فاشبه (السابق) في قول المرزوقي (١/١٠٣) : (ويجوز أن يكون أخرج السابق لانقطاعه عن الموصوف في أكثر الأحوال ، ولنيابته عن المجلي ، وهو اسم الأول منها ، الى باب الأسماء فجمعه على السوابق) •

هذا ، ولا يمنع جمعك (مشهور) على مشاهير أن تجمعه جمع تصحيح على الأصل • ومن ذلك قول الشريف المرتضى في أماليه (١/١٩) : (ومن كان من مشهوري الشعراء ومتقدميهم ، على مذاهب أهل العدل : ذوالرمة) •

مشكلة ومشاكل :

في جمع ما كان صفة للاشياء ، على صيغة اسم الفاعل أو المفعول الرباعي ، خلاف بين المحدثين . أيطرد فيها جمع التصحيح بالألف والتاء كما هو القياس ، أم يصح فيها التكسير حيناً . ف (المشكلة) اسم فاعل من (أشكل) . والاشكال هو الالتباس والاشتباه والاختلاط . قال الجوهري (وأشكل الأمر أي التبس) . وقال ابن القوطية في أفعاله (وشكل الأمر شكولا ، وأشكل اشتبه) . وفي النهاية (فخرج النبيذ مشكلا أي مختلطاً بالدم غير صريح ، وكل مختلط مشكل) .

فلو قيل هذه مسائل أشكلت لقيل في وصف المسائل : انها مسائل مشكلة أو مشكلات وليس في جمع (مشكلة) ها هنا الا التصحيح بالألف والتاء . ولا خلاف في ذلك . لكن كلمة (المشكلة) لم تبق في استعمالها ، على الأصل الذي كان لها ، اذ غدت تعني (المسألة التي التبس امرها) وأصبح لا يعالج شانها الا بمدارسة وتأمل ، ووتروثة وتدبر . وبذلك أنزلت منزلة الأسماء ، ولو كان أصلها الوصف ، وقد افردت عن موصوفها واستغنت عنه ، شأن الصفات الغالبة ، واصبحت توصف كما توصف الأسماء ، كقولك (هذه مشكلة معقدة) . فاذا كان الباب في جمعها أصلا هو التصحيح ، فهل يصح تكسيرها تشبيهاً لها بالأسماء فيقال (هذه مشاكل معقدة) .

أقول قد استعمل علماء الأصول (المشكل) وجمعوه جمع تصحيح . قال ابن ملك في الأصول (وأما المشكل فهو الداخل في أشكاله) . قال صاحب المنار (أي الكلام الذي دخل المراد منه في اشكاله ، بفتح الهمزة .. وحذف المصنف الكلام هنا .. اختصاراً لدلالة القرينة عليه) . فدل هذا على أن (المشكل) هنا وصف للكلام الذي حذف لدلالة القرينة عليه ، ومن ثم كان وصفاً جارياً على أصله ، لا صفة غالبة استغني بها عن موصوفها ، فكان جمعه جمع تصحيح . أما (المشكلة) كما عرفت وشاع استعمالها فهي صفة غالبة غلبة الأسماء باستغنائها عن موصوفها ؛ وكان أصل الكلام (قضية مشكلة) أو (مسألة مشكلة) فحذف الموصوف ونابت الصفة منابه ، فليس هو على نية التقدير . وهكذا تقول (في الأمر مشكلة لا بد من علاجها) كما تقول (في الأمر عقدة لا بد من حلها) . وهي اذ أنزلت منزلة الأسماء صح فيها التكسير الى جانب التصحيح الذي هو بابها في الأصل ، فانت تقول في جمعها مشاكل ومشكلات . وقد جاء في خزانة الأدب للبغدادي (١/٣٦٥) قول أبي طالب عم الرسول ﷺ في مقاطعة قريش لبني عبد المطلب لأنهم لم يسلموا الرسول اليهم ليقتلوه :

لعمري لقد كلفت وجدا بأحمد ... واخوته داب المحب المواصل
فلا زال في الدنيا جمالا لأهلها ... وزينا لمن ولاه ذب المشاكل

كلفت بتشديد اللام مبالغة كلف به بمعنى أولع ، ومعنى شطر البيت الثاني أنه لا زال زيناً لمن وكل اليه دفع المشاكل .

المخزية والمخازي :

ومما هو في طريقة المشاكل : المخازي · قال صاحب الأساس (خزي خزياً ومخزاة ، وأخزاه الله ، وهو من أهل المخازي والمخزيات) · وقال المرزوقي في شرح الحماسة (٢٤٣) : (وان النخوة التي أبلغتها ، والحمية التي حدثتها ، باقية في أنوفنا حتى لا نشتم بها مرغمة ، وفي أعناقنا ورؤوسنا حتى لا نلويها الى مخزية ومنقصة) · فقد رأيت أن (المخزية) جاءت في كلامه مجيء الأسماء لا الصفات ، كالمنقصة سواء · ولا شك أن المخازي جمع المخزاة بفتح الميم ، على القياس. فقد جاء في نهج البلاغة (٧٣/٢) : (وكثرة مخازيها ومساويها) فقال الشارح (المخازي جمع مخزاة ، وهو الأمر الذي يستحى من ذكره لقبحه ، والمساوي العيوب جمع مساءة) · ولكن المخازي جمع المخزية بضم الميم أيضا · **والمخزية في الأصل اسم فاعل من أخزى ، وقد استعمل اسماً لكل ما يخزي ، فجمعت تكسيرا على (المخازي)** · فانظر الى قول صاحب المصباح (والمخزية على صيغة اسم الفاعل من أخزى : الخصلة القبيحة والجمع المخزيات والمخازي) · وقد جاء في معنى المخزية : (الخزية) بفتح الخاء وكسرها · فقد جاء في النهاية (فأصابتنا خزية لم نكن فيها بررة أتقياء ولا فجرة أقوياء ، أي خصلة استحيينا منها) · قال صاحب الأساس (وأصابتنا خزية بفتح الخاء وكسرها : خصلة يستحيا منها) ·

المسن والمسان :

وقد ذكروا (المسان) جاؤوا به جمعاً للمسن والمسنة ، من الآدميين وغيرهم · وهو من أسن اذا كبر · وقد اشتهر استعماله منقطعاً عن موصوفه فكسر تكسير الأسماء · قال صاحب المصباح : (أسن الانسان وغيره اسناناً اذا كبر فهو مسن والأنثى مسنة ، والجمع المسان) · وفي الكامل للمبرد (٩٩/٢) : (وفي الحديث اقتلوا مسان المشركين واستبقوا شرخهم ، أي الشباب ، لأن الشرخ الحد) · وقال الجوهري (والمسان من الابل خلاف الأفتاء) · وفي النهاية : (قال الأزهري : البقرة والشاة ، يقع عليهما اسم المسن اذا أثنيا ، ويثنيان في السنة الثالثة · وليس معنى اسنانها كبرها كالرجل المسن ، ولكن طلوع سنها في السن الثالثة) ·

المصيبة والمصائب :

هذا وقد جمعوا (المصيبة) على (مصيبات) تصحيحاً · لكنهم جمعوها تكسيراً على (مصاوب ومصايب ومصائب) · وقد بسطوا القول في شذوذ همزة (المصائب) وفصلوه تفصيلا ، لكن أحداً لم يأب تكسيرها أو يستبدع العدول عن تصحيحها · ذلك انه قد جيء بها من (الوصفية) الى (الاسمية) فعوملت معاملة الأسماء · أما جمعها على التصحيح ففي الحديث (اللهم اقسم لنا من اليقين ما يهون علينا مصيبات الدنيا) · وفي نهج البلاغة (١٥٧/٣) : (ومن زهد في الدنيا استهان بالمصيبات) · وأما جمعها على التكسير ، ففي المصباح (والمصيبة الشدة النازلة وجمعها المشهور مصائب ، قالوا : والأصل مصاوب · وقال الأصمعي قد جمعت على لفظها بالألف والتاء فقيل مصيبات) ·

وقال ابن جني في الخصائص (١٤٤/٣)، (ومنه قولهم مصائب ، وهذا مما لا ينبغي همزه في وجه من القياس • ذلك أن مصيبة مفعلة وأصلها مصوبة ، فعينها كما ترى متحركة في الأصل ، فاذا احتيج الى حركتها في الجمع حملت الحركة ، وقياسه مصاوب)• وقال ابن سيده في المخصص (٢٠/١٤) :(يقال أصابتهم مصيبة ومصاوب ومصايب ، فهو على الأصل • وحكى سيبويه أن بعضهم قال في جمع مصيبة مصائب فهمز ، وهذا غلط • وانما هو مفعلة وتوهموها فعيلة •قال ومنهم من يقول مصاوب فجيء به على الأصل والقياس) •

فأنت ترى أن النحاة لم يذكروا وجه العدول بجمع (المصيبة) عن باب الصفات ، وهو التصحيح ، الى باب الأسماء ، وهو التكسير ، لظهوره وجلاء حاله ، بل انصرف همهم الى توجيه مجيء الهمزة • في (مصائب) وانصب على تأويل حلولها محل (الواو)• وعندي أنه يصح في (المصيبة) ما قاله المرزوقي في (الكريهة) • قال المرزوقي (١٥١) : (وقوله في الكريهة للحوق الهاء بها الحق بباب الأسماء ، ويستعمل في نوازل الدهر وشدائد الأمر) • فلحوق (المصيبة) بباب الأسماء قد أتاح جمعها جمع تكسير ، كما رأيت • ونحو من ذلك ما قيل في (فروق حقي/٤٦) عن الخليقة والحقيقة : (واعلم أن التاء في مثل الخليقة والحقيقة ••• على وجهين : أما للنقل من الوصفية الى الاسمية ، واما للتأنيث بتقدير موصوف مؤنث •ومعنى كون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية أن اللفظ اذا كان في الأصل وصفا ثم غلب عليه الاستعمال حتى صار بنفسه اسماً ، كان اسميته فرعاً لوصفيته فيشبه المؤنث ، لأن المؤنث فرع المذكر فجعل التاء علامة للفرعية ••) • **وهكذا آلت (المصيبة)من الوصفية الى الاسمية ، شانها شان الصفات الغالبة ، فصح في جمعها التكسير ، كما صح التصحيح • اذ كانت اسميتها فرعا لوصفيتها، وما لبثت تنم بدلالتها على هذا الأصل •**

المدينة والمداين :

ومما جرى مجرى الأسماء معدولا به عن الوصف (المدينة) • فقد جمعوه على (مداين) بالياء ، وقالوا في تخريج هذا أن(المدينة) اسم مفعول من قولك (دينت) فهي (مدينة) ، أي ملكت فهي مملوكة •

قال أبو الطيب في الابدال (٣١٦/٢) :(وقال آخرون انما وزنها : مفعولة من قولك دينت أي ملكت ، فالمدينة المملوكة ، وكل مدينة مملوكة) • **فهم قد جمعوا (المدينة) على (مداين) جمع تكسير ، كما جمعوا(مصيبة) على (مصاوب) ، وكل منهما معدول به عن الوصف • ولكن لم استكرهوا التصحيح في جمع (مدينة) واستحبوه في جمع (مصيبة) • اقول ان (المدينة) قد نات بدلالتها المعروفة عن الأصل الذي كان لها في معنى الصفة ، على حين ظلت (المصيبة) تنم بدلالتها على هذا الأصل •**

□ المُهمّة والمهـام :

وقد جرى مجرى الأسماء وهو وصف ،(المُهمّ) و (المُهمّة) • وقد استعملا بمعنى الأمر الشديد المحزن ، أو الأمر الشاغل العاني اذا وجب انفاذه ، وجمعا تصحيحاً على (المهمات) • قال تأبط شراً :

قليـل التشكي للمهـم يصيبـه   كثير الهوى شتى النوى والمسالك

قال أبو علي المرزوقي في شرح الحماسة(٩٤) : (المهم يجوز أن يكون من الهم الذي هو الحزن ، ويجوز أن يكون من الهم الذي هو القصد • يقول : هو صبور على النوائب والملات ، لا يكاد يتألم مما يعروه من المهمات)• وقال (٥٧٦) (كأنها كانت تكور الرجاء وتجدده مع كل حادثة ، وعند كل مهمة) •وقال (وكثير من الناس يظن بنا تباطؤا في المهمات وتثاقلا ••) • وقال : (٩٨٤) :(ودوام صبره على جميع ما يكلفه من المهمات الشاقة) • وقوله (والعتد بفتح العين وكسرها الفرس المعد للمهات من الطلب والهرب وغيرهما) •

وجاء في نهج البلاغة (٥٥/١) : (مفزعهم في المعضلات الى أنفسهم ، وتعويلهم في المهمات على آرائهم) •

وجاء في أساس البلاغة للزمخشري :وفلان حلال للعقد كاف للمهمات) • وفيه (ونزل به مهم ومهمات) •

وفي محاضرات الأدباء للراغب (٥١٤/٤) : (واغتم الحجاج بموت صديق له وعنده شامي أوفده اليه عبد الملك في مهم • فقال الحجاج : حسبك فمصيبتي بأمير المؤمنين حيث أرسل مثلك بمهم آنستني هذه) •

وجاء في المخصص لابن سيده (٤٠/١٢) : (المهمات : الشدائد) •

وجاء في كتاب أخلاق الوزيرين (١٢٧)لأبي حيان التوحيدي : (وكنت بالري •• وابن عباد مع مؤيد الدولة قد وردا في مهمات وحوائج) •

وفي المصباح المنير (في مادة قوم) : (سموا بذلك لقيامهم بالعظائم والمهمات) •

وفي الأشباه والنظائر (٢٢٦/٤) للسيوطي : (مهمة من مهمات شخنا الكافيجي) •

وفي الكليات لأبي البقاء (٣٤٣) : (والأمثل للتفضيل ، وسمي أفاضل الناس أماثل لقيامهم في كل المهمات) •

فتبين بما ذكر من النقول أن (المُهمّ)أو (المُهمّة) وصف جاء على صيغة اسم الفاعل ، لكنه استعمل منقطعا عن موصوفه ،جاريا مجرى الأسماء ، وأن جمعه قد جاء على (المهمات) اذ لا تزال به معنى الصفة ،فهل يصح ان تجمع تكسيراً على (مهام) • أقول قد جرت بهذا أقلام الكتاب وطاعت به ألسنتهم وسلائقهم ، وعندي أنه لا بأس به ، ما دام قد ثبت اشتهار استعماله استعمال الأسماء ، كما رأيت ، صفة غالبة •

□ مَهمَّـة بفتـح الأول :

هذا وقد شاع حديثا استعمال (المهمة) بفتح الأول ، لما يشغلك من الأمـر ويعنيـك أو يمنوك • والمهمة بفتـح الأول وتشـديد الميم الثانية من مصادر (هم) • ولهذا الفعل من المعاني النفسية ما يتعلق بالحزن والقلق حينا ، وبالطلب والقصد والارادة حيناً آخر• على أن معجم الصحاح قد قصر مصدر (المهمة) على (هم به) بمعنى أراد • فقـد جاء فيـه (وهممت بالشيء أهم هماً اذا أردته ، يقـال لا مهمة لي بالفتح ولا همام أي لا أهم بذلك ولا افعله) • ولا همام بفتح أوله وبناء آخره على الكسر أي لا أهـم ولا أريـد ، كمـا في الأسـاس •

فاذا صح هذا، والارادة تعني هنا القصد والطلب ، كان معنى قولك (ذهب فـلان في مهمة بالفتح) أنه مضى في قصد أو مطلب • أما اذا كان (المهمة) كالهم عامة ، فقولـك (جعلـت مهمتي ان أتعـرف أحوال العـدو وأتعقب خطواته) يعني أنك جعلت ذلك همك وشغلك • ففي اللسان (همه يهمه هماً ومهمة بالفتح حزنه وأقلقه) وفيه (هم بنفسه وعياله طلب واحتال •• وهمّ هماً بالشيء نواه وعزم عليه ولم يفعله) •

أما المهم والمهمة بضم الأول فهما اسم فاعل من (أهم) وقد استعملا بمعنيين : الأول الأمر الشديد ، كقلك (تداعى القوم لمهمة أومهمة) أي تنادوا لأمر شـديد نزل بهـم • والمعنى الثاني : الأمر تضطلع به فيشغلك ويعنيك • فتبين بذلك أن (المهم أو المهمـة) بضم الأول يعني ما يريده الكتاب اليوم حين يقصدون به الأمر الذي يفوض اليك فتتولاه وتحمل مؤونته وتبعته ، وهو أولى بالاستعمال في هذا المقام ، وأولى بالمعنى المراد •

□ المطيحة والمطـارح :

ومن هذا القبيل ما قيل في (الطوائح) جمع (طائحة) في قول الشاعر :

ليبك يزيد ضـارع لخصومـة   ومختبط ممـا تطيح الطوائـح

فقد اشتهر استعمال (الطوائح) صفة غالبة منقطعة عن موصوفهـا ، والأصـل أن تقول (الحادثات الطوائـح) • واختلـف في تخريجه ، فمنهم من قـال بصحـة الجمـع ، فالطوائح جمع طائحة من طاح • ومنهم مـن قال ان الفعل ها هنا رباعي فهو (أطاح) من قولك أطاحه اذا أهلكه وأذهبه ، وقياسه أن تقول (مطيحة) وأن تجمع على (المطيحات) تصحيحاً ، و (المطاوح) تكسيراً • قال البغدادي في الخزانة (١/٣٠٧) : (يقال أطاحته الطوائح وطوحته ، فقياس الجمع أن يكون المطيحات والمطاوح ، فان تكسير مُـفعِـل مفاعل بحذف احدى العينين وابقاء الميم ، وتخريج الجمع على حـذف الزوائـد هو لأبي علـي الفارسي ، وتخريجه على النسب هو لأبـي عمرو الشيباني ، فان تقـديره عنده ممـا تطيحه الحادثات ذوات الطوائح) • وقـال الشنتمري في شرحه لشواهد الكتاب (وكـان ينبغي أن يقول المطاوح لأنه جمع مطيحـة ، فجمعه على حذف الزيادة ، كما قال جل وعز :

أرسلنا الرياح لواقح ، واحدتها مُلقحه) ٠وقال المرزوقي في شرح الحماسة (١٥٥٨) : (وكذلك الطوائح قياسه أن يكون اذا عدل عن الجمع بالتاء : مطاوح) ٠

وباب الأمر في كل ما ذكرناه ، ما الذي أساغ جمع (المطيحة) على (مطاوح) تكسيراً **والأصل فيه التصحيح بالألف والتاء ٠ وما الذي أباح أن يعدل به عن هذا الأصل ؟ أقول الذي صوب هذا هو استعمال (المطاوح) وصفاً ، مفرداً عن موسوفه ، واجراؤه مجرى الأسماء** ٠ قال الزمخشري في أساس البلاغة (واطاحته المطاوح ، قال ٠٠٠ ومختبط مما تطيح الطوائح أي المطيحات والمطاوح) ٠فأنت ترى أنه قد أتى به كما اشتهر ، صفة منقطعة من موصوفها ، جارية مجرى الأسماء، كذلك جاءت الطوائح ، كما بينا ٠ أما الذي أجاز بقاء (المطيحة) على بابه في جمعه على (المطيحات) أنه قد استمر ينم على معنى الصفة التي بني عليها ، فصح فيه جمع الصفات ٠

□ مُعقّب ومُعقّبة ، ومعاقب ومعاقيب :

ومما جاء من الوصف على (مُفعِّل) اسم فاعل من (فعّل) بتشديد العين ، مضارعاً للأسماء (معقب ومعقبة) فقد قالوا في الجمع (معاقب ومعاقيب) كما قالوا (معقبات) ٠ فقد جاء في التنزيل (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ـ الرعد/١١). ف (ممعقبات) جمع معقب أو معقبة ٠ وقد جاء هذا الوصف مستغنياً عن موصوفه ، وأريد به الملائكة ٠ قال الجوهري (والمعقبات ملائكة الليل والنهار ، لأنهم يتعاقبون ٠ وانما أنث لكثرة ذلك منهم نحو نسابة وعلامة) ٠ وقال الزمخشري في الأساس (له معقبات : هم ملائكة الليل والنهار يتعاقبون) ٠ وقال الراغب في مفرداته (له معقبات من بين يديه ومن خلفه : أي ملائكة يتعاقبون عليه ، حافظين له) ٠ وقال الامام البيضاوي : (معقبات ملائكة تعتقب في حفظه جمع معقبة ، من عقبة بالتشديد مبالغة عقبه اذا جاء على عقبه ، كأن بعضهم يعقب بعضاً ، أو لأنهم يعقبون أقواله وأفعاله فيكتبونها ٠٠ أو لأن المراد بالمعقبات جماعات ٠٠) ٠

وقد قرأ عبيد الله بن زياد (له المعاقب)كما جاء في البحر المحيط لأبي حيان ، و (له معاقيب) كما جاء في المحتسب لابن جني. ومعاقب ومعاقيب جمع مُعقّب أو مُعقّبة ٠ قال ابن جني في المحتسب (١/ ٣٥٥) :(و من ذلك قراءة عبيد الله بن زياد : له معاقيب من بين يديه ٠ قال أبو الفتح : ينبغي أن يكون هذا تكسير معقب أو معقبة ، الا أنه لما حذف احدى القافين عوض منها الياء فقال : معاقيب ، كما تقول في تكسير مقدم مقاديم ، ويجوز ألا تعوض ، فتقول : معاقب كمقادم). **فما الذي أتاح جمع (معقب) أو (معقبة) جمع تكسير ، وهو وصف على صيغة اسم الفاعل ٠ أقول قد استعمل (المعقب) صفة غالبة مفردة عن موصوفها ، كما رأيت ، وقد سمي بها كل ما جاء عقيب ما قبله ٠**

ففي النهاية (والمعقب من كل شيء ما كان عقيب ما قبله) ٠ وجاء (المعقبة) أيضاً اسماً للتسبيحة والتحميدة والتكبيرة ، تقال عقب الصلاة ٠ قال ابن الأثير : (معقبات لا يخيب قائلهن ، ثلاث وثلاثون تسبيحة ، وثلاث وثلاثون تحميدة ، وأربع وأربعون تكبيرة ، سميت معقبات لأنها عادت مرة بعد مرة ، أو لأنها تقال عقيب الصلاة) ٠

المعجم والمعاجم :

لا بد في الحكم بجواز جمع المعجم على المعاجم أو المعجمات من تعرف قولك (المعجم) ما أصله ؟ . وقد ذهب الأئمة الى أن الأصل في قولك (المعجم) هو (حروف المعجم) ، وانما صح اضافة الحروف الى المعجم بتاويلين :

الأول أن تقدير (حروف المعجم) هو (حروف الخط المعجم) . قال أبو محمد الخفاجي في كتابه (سر الفصاحة/١٧) : (بل يجوز أن يكون التقدير : حروف الخط المعجم لأن الخط العربي فيه أشكال متفقة لحروف مختلفة، عجم بعضها دون بعض ليزول اللبس . وقد يتفق في غيرها من الخطوط أن تختلف أشكال الحروف فلا يحتاج الى النقط . فوصف الخط العربي بأنه – معجم – لهذه العلة . وقيل – حروف المعجم – أي : حروف الخط المعجم ، كما يقال حروف العربي ، أي حروف الخط العربي) . وقال (فاذا قيل اعجمت الكتاب فمعناه أزلت ابهامه ، كما يقال : أشكيته اذا أزلت ما يشكوه) . فاذا صح هذا فاي جمع يجمع عليه (المعجم) بهذا التاويل ؟ **أقول المعجم صفة حذف موصوفها وهو (الخط) ، فاذا كان الموصوف قد حذف وهو على نية التقدير كانت الصفة على أصلها ، وجمعها جمع الصفات بالتصحيح على (المعجمات) . واذا كان الموصوف قد حذف استغناء عنه فناب الصفة منابه وافردت عنه ، كما هو الحال في قولك (المعجم) هاهنا، صح في جمعه التكسير كما تجمع الأسماء ، كما صح في جمعه التصحيح اعتداداً بالأصل ، مادام به معنى الصفة في الأصل . وكلما نأى الوصف بمعناه عن الأصل ، قوي فيه التكسير .** ذلك أن دلالة (المعجم) في كلام أبي محمد الخفاجي هو (الخط العربي) لأن الأصل هو (حروف الخط المعجم) . فاذا دل (المعجم) اليوم على غير هذا فقد نأى عن الأصل ، فقوي فيه التكسير .

وقد جاء في بيت للقطامي :

ونادينا الرسوم وهن صم ومنطقها المعاجم والسطار

وجاء في شرح البيت (المعاجم كتب معجمة اجابتها ايانا أن أرتنا علاماتها كأنها سطار كتب ، أي منطقها السطار والآثار ، وكل ذلك لا يجيب) . فانت ترى أن القطامي قد جمع (المعجمة) على (معاجم) استغناء بالصفة عن الموصوف تشبيهاً له بالأسماء ، وهو لا يزال على معناه الأول في الصفة . فان كان (المعجم) قد تجاوز هذا في دلالته فاختص بمعنى انزوى به عن الأصل وتنحى وانفرد ، فهو بالتكسير أولى وأليق . فدلالة (المعجم) لم تبن على معنى قولك (كتاب الخط المعجم) أو (الكتاب المعجم) أي الذي أعجمت حروفه فأزيل عنها اللبس ، والا لكان كل كتاب معجماً . وانما أريد ب (المعجم) السفر الذي ضم المفردات مقرونة بشرحها وتفسير معانيها مرتبة ترتيب حروف الهجاء ، أي ترتيب حروف الخط المعجم . هذا ولا يشترط في (المعجم) بأن يخص بمفردات اللغة ، ولو كان الأكثر فيه كذلك . فاول كتاب أطلق عليه اسم (المعجم) هو (معجم الصحابة) لأبي يعلي أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي محدث الجزيرة

(٢١٠ ـ ٣٠٧ هـ) وعقبه أبو القاسم عبدالله بن محمد بن عبد العزيز البغوي المحدث المعروف بابن بنت منيع (٢١٤ ـ ٣١٥) ٠ وقد ألف هذا معجميه بأسماء الصحابة : المعجم الكبير والمعجم الصغير ٠ ثم استعمل لفظ (المعجم) عند من ألفوا في الحديث، ثم عند من صنفوا في اللغة ٠ وقيل قد جاء لفظ (المعجم) فيما رواه أبو ذر ، رضي الله عنه ، عن الرسول ﷺ ، كما ذكره صاحب كشف الظنون في مقدمته (٢٥) ٠ وجاء في النهاية (وفي حديث عطاء : وسئل عن رجل لهز رجلا فقطع بعض لسانه فعجم كلامه، فقال : يعرض كلامه على المعجم ، فما نقص كلامه منها قسمت عليه الدية) ٠ قال ابن الأثير : (المعجم حروف : أ ب ت ث ، سميت بذلك من التعجيم، وهو ازالة العجمة بالنقط) ٠

والثاني من التأويلين أن تقدير (حروف المعجم) هو (حروف الاعجام) ٠ أي أن المعجم هنا مصدر ميمي ٠ تقول أعجمته معجماً أي اعجاماً ، كما تقول أكرمته مكرماً أي اكراماً ، أو أدخلته مدخلاً أي ادخالا ٠ قال ابن جني في سر صناعة الاعراب (١/٣٨) : (ان سأل سائل فقال ما معنى حروف المعجم ، هل المعجم صفة لحروف هذه ٠٠٠ والصواب في ذلك عندنا ما ذهب اليه أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، رحمه الله تعالى ، من أن المعجم مصدر بمعنى الاعجام ، كما تقول أدخلته مدخلا ، وأخرجته مخرجا ، أي ادخالا واخراجاً ٠ وحكى أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش أن بعضهم قرأ : ومن يهن الله فما له من مُكرَم، بفتح الراء ، أي اكرام ٠ فكأنهم قالوا : هذه حروف الاعجام ٠ فهذا أسدّ وأصوب من أن يذهب الى أن قولهم حروف المعجم بمنزلة قولهم : صلاة الأولى ومسجد الجامع ٠ لأن معنى ذلك صلاة الساعة الأولى أو الفريضة الأولى ، ومسجد اليوم الجامع ، فالأولى غير الصلاة في المعنى ، والجامع غير المسجد في المعنى أيضاً٠ وانما هما صفتان حذف موصوفاهما وأقيما مقامهما ، وليس كذلك حروف المعجم ٠ لأنه ليس معناه حروف الكلام المعجم ، ولا حروف اللفظ المعجم ، وانما المعنى أن الحروف هي المعجمة ٠ فصار قولنا حروف المعجم من باب اضافة المفعول الى المصدر ، كقولهم هذه مطية ركوب ، أي من شأنها أن تركب ، وهذا سهم نضال ، أي من شأنه أن يناضل به ، وكذا حروف المعجم ، أي من شأنها أن تعجم ٠٠) ٠

هذا وقد رد أبو محمد الخفاجي في سر الفصاحة على ابن جني فقال : (وليس يبعد عندي ما أنكره أبو الفتح ، بل يجوز أن يكون التقدير : حروف الخط المعجم ٠٠) كما أسلفنا ٠ **لكنه اذا صح أن القصد ب (المعجم) هو الاعجام ، فقياس المصدر الميمي اذا سمي به أن يكسر فيقال في جمعه (المعاجم) ولاقياس له سواه ٠ ذلك أن علماء اللغة قد استثنوا من التكسير كل صفة جاءت على الفعل نحو (مفعل ومفعل) اسم فاعل أو اسم مفعول من (افعل) ، كما أورده الرضي في شرح الشافية حين قال : (ان كل ما جرى على الفعل من اسمي الفاعل والمفعول ، وأوله ميم ، فبابه التصحيح لمشابهته الفعل لفظاً ومعنى) ، وما دام المعجم قد اعتد في هذا التأويل مصدرا لا صفة فجمعه على الأصل في تكسير الاسم الرباعي من أمثاله على (مفاعل) ٠**

وقال ابن جني في سر صناعة الاعـراب(١/٤٤) : (فان قيل ان جميع هذه الحروف ليس معجما ، انما المعجم بعضها ، ألا تـرىان الألف والحاء والدام ونحوها ليس معجماً ، فكيف استجازوا تسمية جميع هذه الحـروف ـ حروف المعجم ـ قيل انما سميت بذلك لأن الشكل الواحد اذا اختلفت أصواته فأعجمت بعضها وتركت بعضها ، فقـد علم أن هـذا المتروك بغير اعجام ، هو غير ذلك الذي مـن عادته أن يعجم • فقد ارتفع اذن بما فعلوه ، الاشكال والاستبهام عنها جميعاً ••• وهـذا كله رأي أبي علي وعنه أخذته) •

☐ حجة من جمع معجم على معاجم :

جمع الأب أنستاس مـاري الكرمـلي(معجماً) على معاجم ، فقال في كتابه (أغلاط اللغويين الأقدمين/١١٩) : (أما معجم فهـووزن مصحف ومخدع ، وما كان على هـــذا الميزان ، يكسر على مفاعل : معاجم ، كمـا يقال مصاحف ومخادع • هذا من جهة القياس، واللغويون لا يدونون في معاجمهم المقيسات •وأما من جهة السماع فان المعاجـم لم تكـن معروفة في الجاهلية حتى نسمع من أبنائهـا هذه الكلمة • انما المعاجم وضعهـا المولدون ونطقوا بهامكسرة على هذا الوجـه اذا أرادواالكثرة • أما اذا أرادوا القلة فانهم يقولون : المعجمات • وقد يقال في هذا الجمع المعاجيم أيضاً من باب القياس ••) وأردف (أما أنه ورد معاجم فهو مما لا يختلف فيه اثنان • قال السيد الزبيدي في كلامه على ـ أثال ـ هو تمامة بن أثال بن النعمـان من بني حنيفة ، كمـا هو في المعاجم ـ اهـ • وكذلك ورد المعاجيم فقد قال المذكور في ـ زرير ـ كزبير : ولعلـه في معجم آخر من معاجيمه) • أقول في التعقيب على كلام الأب ، أما أن (مُفعَل) يطرد على (مفاعل) فغير صحيح ، ذلك أن صيغة الجمع تحد بوزن المفرد من جهة ، كما تحد بأصـل بنيته اسماً أو وصفاً أو صفة غالبة • وأمـا أن الزبيدي صاحب التاج قد جمـع معجمـاً على معاجم فليس في ذلك ما يلزم الأخذ به ، ولو كان فيه مـا يبعث علـى بحثه وتدبـره واستبانة وجهه •

☐ حجة من انكر المعاجم جمعاً واقر المعاجيم:

قال الدكتور مصطفى جواد في كتابه (دراسات في فلسفـة النحـو والصـرف واللغـة والرسم/١٦٠) : (أراد بالمعاجيـم جمـع المعجم أي المعجمات والمعاجيم • مع أن المعاجم جمع المعجم بفتح أوله عـلى وزن المذهب ،وهو موضع المجـم ، أي المعض للاختبـار : اختبار الصلابة أو الرخاوة، على حسب الشيء المعجم • ودخلت الكلمة ميدان المجاز • قال العلامة الزمخشري في أساس البلاغة : وفلان صلب المعجم لمن اذا عجمتـه الأمور وجدتـه متيناً : وقال في ـ ص د ق ـ من الأسـاس :وفلان صدق وصدق المعاجم ا• هـ• فالمعاجم جمع المعجم بالمعنى المذكور • أما المعجم بضم الميم فالقاعدة في جمعه زيادة الألف والتـاء فيكون : المعجمات) وأردف (ويجوز عنـدي جمعه جمع تكسير بشرط أن تطبق عليه قاعدة الأسماء المضمومة الميم كالمُفطر والموسر والمُنكَر والمطفل •• فيكون المعاجيم كالمفاطير والمياسير والمطافيل •• ويجوز حذف يائه لوزن الشعر حسب ، أو لخوف الالتباس) •

اقول في الجواب عن ذلك ان جمع المعجم على المعجمات لا يمنع من جمعه على معاجـم ما دام صفة غالبة قد استغنت عن موصوفهـا وأغنت مغناه •. ولا تكفي زنة المفرد للقطـع

بصيغة جمعه ، بل لا بد من الكشف عن بنيته اسما أو صفة ، واستبانة نوع اسميته وصفته أيضاً • وليس يمتنع معاجم جمعاً لمعجم بضم الأول ، ولو صح أنه جمع لمعجم بفتح الأول • فمذاهب جمع لمذهب بضم الميم وفتح الهاء ومذهب بفتح الميم ، كما سنراه • ومسان جمع لمسن بكسر الميم اسم آلة من (سن) ، ومسن اسم فاعل من (أسن) صفة غالبة • ومجاسد جمع لمجسد بضم الميم • وهو ما أشبع صبغة من الثياب ، ومجسد بكسر الميم للثوب الذي ألصق بالجسد •

أما انكار جمع معجم على معاجم واقرار جمعه على المعاجيم ، فهو غريب• فالأصل فيما جاز تكسيره من (مفعل) بفتح العين على (مفاعل) الا يجمع على (مفاعيل) ، لأن هذا هو جمع (مفعال ومفعيل) بحرف مد• على أن الكوفيين قد أجازوا فيما جمع على مفاعل أو هيئته كفواعل وفعالل ، أن تزاد فيه الياء ، وفيما جمع على (مفاعيل) أن تحذف فيه الياء ، كما جاء في الهمع للسيوطي (١٨٢/٢). وقد أخذ بهذا جماعة وجعلوا اضافة الياء اشباعا للكسرة أو مطلا لها ، كما نص عليه ابن جني في الخصائص (١٥١/٣) والمحتسب (٣٥٧/١) ورده الأنباري في الانصاف ، الا في الشعر •

قال السيوطي في الهمع حول جمع مندوحة على منادح (والأصل مناديح لأنه جمع مندوحة ، وقوله سوابيغ •• والأصل سوابغ لأنه جمع سابغة • وأجاز الكوفية الأمرين في الاختيار ، واستدلوا بقوله تعالى : وعنده مفاتح الغيب ، والأصل مفاتيح لأنه جمع مفتاح ، ولقوله تعالى : ولو ألقى معاذيره ، والأصل معاذره لأنه جمع معذرة • وتأول البصريون ذلك ، على أنه جمع مفتح بلا ألف ، ومفتاح بألف • ووافق ابن مالك الكوفيين ، فاجاز في سربال وعصفور : سرابل وعصافر ، وفي درهم وصيرف : دراهيم وصياريف)• وقال الزبيدي في التاج (المسند كمكرم جمعه مساند على القياس ، ومسانيد بزيادة التحتية اشباعاً ، وقد قيل انه لغة ، وحكي في مثله القياس أيضاً) •

ويبدو أن الزبيدي قد جمع معجماً على معاجم ومعاجيم آخذاً بهذا الرأي •

ـ ولكن كيف عمد الدكتور جواد الى جمع معجم على معاجيم بالياء ، وأبى جمعه على معاجم بلا ياء والمعاجيم في جمع المعجم هو فرع المعاجم ؟ أقول حاول جواد الاقتياس بمفطر وموسر ومنكر ومطفل ، بضم الميم فيها ، وهي تجمع على مفاطير ومياسير ومناكير ومطافيل ، ولكن هل هذه نظائر لـ (معجم)حقاً ، وهل هي محل قياس له فعلا ؟

قال الرضي في شرح الشافية (١٨٠/٢)(وقالوا أيضاً في مفعل المذكر كموسر ومفطر ، وفي مفعل كمنكر : مياسير ومفاطير ومناكير • وانما أوجبوا الياء فيهما مع ضعفها في نحو معاليم جمع مُعلم ، ليتبين أن تكسيرهما خلاف الأصل ، والقياس التصحيح) • وقال أيضاً : (والأغلب في المفعل المختص بالمؤنث التجرد عن التاء ، فلا يصحح ، بل يجمع على مفاعل كالمطافل والمشادن والمراضع •• وجوزوا في جمع هذا المؤنث زيادة الياء أيضاً ليكون العوض من الهاء المقدرة ، فنقول مطافيل ومراضيع ومشادين ، ويجوز تركه ، قال تعالى : وحرمنا عليه المراضع ـ القصص/١٢) •

أقول قاس الأستاذ جواد (المعجم) على المطفل بكسر الفاء ، وعلى المنكر بفتح الكاف. أما (المطفل) على صيغة اسم الفاعل فقد جمع على مفاعيل لكنه جمع على مفاعل أيضاً، فكيف يستظهر به الدكتور جواد على جمع (معجم) على معاجيم دون معاجم. قال الرضي (بل يجمع على مفاعل كالمطافل .. وجوزوا .. زيادة الياء أيضاً .. فتقول مطافيل ..). هذا وليس (مطفل) كمعجم ، لأن الأول مختص بالمؤنث . قال الرضي (وجوزوا في جمع هذا المؤنث زيادة الياء أيضاً ليكون كالعوض من الهاء المقدرة فتقول مطافيل ..) فكيف يصح (مطفل) مثالا في القياس لمعجم ؟

أما (منكر) على صيغة اسم المفعول ، فقد جمع تكسيراً على مناكير دون مناكر ، فقاس عليه جواد (المعجم) فذهب الى جمعه تكسيراً على معاجيم دون معاجم . ولكن هل يقاس معجم على منكر حقاً ؟ .

ـ أما أن (المنكر) قد جمع تكسيراً على مناكير بالياء دون مناكر بحذفها ، فصحيح . وقد جمع تصحيحاً على (المنكرات) أيضاً . قال صاحب الأساس (وهم يركبون المنكرات والمناكير) . ولكن ما سر جمعه على مناكير دون مناكر ؟ قال الرضي (وانما أوجبوا الياء فيهما مع ضعفها في نحو معاليم جمع معلم ، ليتبين أن تكسيرهما خلاف الأصل ، والقياس التصحيح) . فاذا صح هذا فانه يعني أنهم أرادوا أن ينبهوا على شذوذ جمع منكر تكسيراً ، فضموا الى شذوذه هذا في الجمع شذوذاً آخر، وهو اضافة الياء ! وعندي ان لجمع منكر على مناكير تأويلا آخر . ذلك أنه جاء منكر ومنكور بمعنى ، فاستغنوا بجمع منكور وهو مناكير عن جمع منكر على مناكر واكتفوا بمناكير جمعاً لمنكر ومنكور . ففي الاشتقاق لابن دريد (٣٢٩) : (نكرة بضم الأول فعلة من الشيء المنكر والمنكور ، نكرته وأنكرته) فنكره كأنكره والمنكور كالمنكر . ففي الأساس (أنكر الشيء ونكره بالكسر واستنكره ، وقيل نكر أبلغ من أنكر ، وقيل نكر بالقلب وأنكر بالعين) . وليس يصح التعلق بتأويل والتعويل عليه لأنه اذا صدق هذا في جمع منكر على مناكير حار الرأي في تأويل مفطر على مفاطير . وليس بدعاً على كل حال أن تشرد ألفاظ فتنبو على الأصل على ان بيت القصيد هو أن جمع المنكر جمع تكسير ليس شذوذاً في الأصل ، ولو ذهب الى هذا كثيرون فسترى أن كثيراً مما قالوا بشذوذه في هذا الباب ، كان تفرده في الحكم لسبب رعوه . فالمنكر اذا جاء وصفا جاريا على فعله فبابه التصحيح على الأصل . فانت تقول (الأمر المنكر معيب عقلا وشرعاً)وتقول في جمعه (الأمور المنكرة أو المنكرات معيبة عقلا وشرعاً) . أما قول الزمخشري (وهم يركبون المنكرات) فليس (المنكرات) فيه صفة جارية على فعلها وانما هي صفة غالبة فارقت موصوفها فقامت مقامه واغنت مغناه فشابهت الاسم ، لكنها لم تغادر الوصف في دلالتها ، ولو خصصت . قال صاحب المفردات (المنكر كل فعل تحكم العقول الصحيحة بقبحه أو تتوقف عن استقباحه واستحسانه العقول ، فتحكم بقبحه الشريعة) . وقال صاحب التعريفات (١٦٢): (المنكر ما ليس فيه رضا الله من قول أو فعل والمعروف ضده) .

اما قول الزمخشري (وهم يركبون المناكير) فالمناكير فيه صفة غالبة ايضا ، انزلت منزلة الأسماء وانقطع ما بينها وبين الوصف،وقد جاء في الأشباه والنظائر للامام السيوطي (٢/١٥٧) : (قال في البسيط : كل صفة كثراستعمالها من غير موصوفها ، قوي تكسيرها لالتحاقها بالأسماء) ٠

والمعجم بمعناه الشائع صفة غالبة قامت مقام الاسم وفارقت موصوفها ٠ ووهى ما بينه وبين (المعجم) الصفة الجارية على موصوفها، فقوي فيه التكسير ٠ ولا يصح منع (معاجم) جمعاً للمعجم ، واقرار (معاجيم) بالياء ،كما ذهب اليه الدكتور جواد ، حملا على (منكر ومناكير) لأن الحمل انما يكون على أصل ثابت ، ومناكير في وجوب زيادة الياء مثال شاذ ٠

هذا وقد عبروا عن اضافة الياء في نحو(مفاعيل) وما كان على هيئته بأنه اشباع للكسرة ، كما جاء في الانصاف ، وأسماه ابن جني في الخصائص (٣/١٢١) وفي المحتسب (١/٣٥٧) اشباعاً للحركة أو مطلها ٠وذكروا من ذلك جمع (صيرف) في شعر الفرزدق على (صياريف) بدلا من (صيارف). وجمع (مرجل) في شعر عبدة بن الطيب على (مراجيل) والأصل (مراجل) ٠ وقال الأنباري في رده على الكوفيين في كتابه الانصاف (١/٣١) : (وهذا القول ظاهر الفساد لان اشباع الحركات انما يكون في ضرورة الشعر ، كما أنشدوه في الأبيات ٠ وأما في حال اختيار الكلام فلا يجوز ذلك بالاجماع) ٠ وقد قال الأنباري فيما تقدم بمذهب البصريين ٠

فثبت بما اسلفنا ان قولك (معاجيم)محمول على اضافة الياء الى (معاجم) باشباع حركة الجيم اختياراعند الكوفيين ومن اخذ اخذهم ، وان اقرار (معاجيم) ، موقوف على اساغة (معاجم) في الأصل ٠ اما انكار(معاجم) واثبات (معاجيم) كما ذهب اليه الأستاذ جواد فما أظن له وجهاً ٠

☐ الجواب عن استيضاح من استوضح صحة الجمع على معاجم أو معجمات :

عقد الدكتور ناصر الدين الأسد ، في الجزء الخامس والعشرين من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، فصلا حول (معاجم ومعاجيم ومعجمات) ٠ قال الدكتور الأسد : (وسواء أكان المعجم مصدراً بمنزلة الاعجام ،كما ذهب اليه المبرد وتابعه غيره ، أم صفة لموصوف محذوف ، فان في هاتين الحالتين لا يجمع عندهم على معاجم لأن المصدر لا يجمع ، اذ انه اسم معنى ، وليس له ذوات متفرقة حتى يحتاج الى جمعها ، ولأن الوصف من اسمي الفاعل والمفعول وأوله ميم فبابه التصحيح ، ولا يكسر لمشابهة الفعل لفظاً ومعنى ، وان نصوا على الفاظ جاءت مكسرة شذوذاً) ٠

اقول الجواب عن ذلك من وجوه ٠ اما ان(المعجم) في أحد التأويلين مصدر والمصدر لا يجمع فحقيقة الأمر أن (المعجم) ليس مصدرا ، بل هو معدول به عن المصدر الى الاسم ٠ فالمصدر جنس لفعله كما يقول ابن جني في الخصائص (١/٢٥) ٠ **فهو يدل على الحدث**

من حيث تعلقه بفاعله ، على وجه العموم والابهام ، ومن ثم امتنع جمعه وتثنيته ، لا لأنه يتناول الجنس والجنس يدل على القليل والكثير فحسب، بل لدلالته على الحدث المتعلق بفاعله من حيث هو حدث أيضاً • فالمصدر الذي لا يجمع هو المصدر الذي يصدق عليه تعريفه وحده هذا • فاذا خرجوا به عن جنسه أو حدثه العام عاد اليه ما كان عليه الاسم في الأصل ، من جواز جمعه • قال صاحب المصباح (والجمع يكون في الأعيان كالزيدين، وفي أسماء الأجناس اذا اختلفت أنواعها كالأرطاب والأعناب واللحوم) ، وأردف (وفي المعاني المختلفة كالعلوم والظنون) • فأشار بذلك الى أن (العلم والظن) اذا جمعا فقد عريا من الحدث وجنسه ، اذ أصبحا مجرد اسمين للمعنى • وقال في موضع آخر للاعتلال لجمع (العلم) : (ان ضرباً يخالف ضرباً في كثرته ، وعلماً يخالف علماً في معلومه ومتعلقه كعلم الفقه وعلم النحو) • والصحيح أن ليس في (العلم) من قولك (علم الفقه وعلم النحو) ما يدل على الحدث المبهم، بل ليس فيه ما يصدق على الجنس أيضاً ، ومن ثم جاز جمعه جمعك الأسماء • وكل ما جمعته من ذلك فقد جذبته الى الاسمية وخرجت به عن المصدرية • قال صاحب المصباح (واستعمل العيب اسماً وجمع على عيوب) وقال (واستعمل المصدر اسماً ـ اي اللفظ ـ وجمع على ألفاظ كفرخ وافراخ) • وقال (والمكس الجباية وهو مصدر •• ثم سمي المأخوذ مكساً تسمية بالمصدر وجمع على مكوس) ، وهكذا •• فأصل (المعجم) مصدر بمعنى الاعجام في الأصل ، لكنه استعمل اسماً فصح جمعه جمع الأسماء •

وأما أن (المعجم) في التأويل الآخر صفة أصلية جارية على الفعل ، والصفة بابها التصحيح ، فليس ذلك هو الوجه • ف (المعجم) في هذا التأويل صفة غالبة انقطعت عن موصوفها فجرت مجرى الأسماء • والا فكيف جمعوا (المخزية والمصيبة والمدينة والمعقبة والمطيحة والمعجمة) على (المخازي والمصائب والمداين والمعاقب والمطاوح والمعاجم) ؟

□ **فيما جمع على المهارق والمصاحف والمواسي والمطارف والمجاسد والمساند والمصاعب والمذاهب والمراسل •**

وأورد الدكتور ناصر الدين الأسد (المهرق والمصحف والموسى والمطرف والمجسد والمسند والمصعب والمذهب والمرسلة) ، وقال : (ولم نجد نصاً فيما اطلعنا عليه من كتب اللغة يجمع هذه الألفاظ التي أوردناها جمعاً سالماً ، فلم نسمع مسندات جمعاً لمسند) !

أقول الجواب عن هذا أن من هذه الألفاظ ما هو اسم ، والأصل في جمع الأسماء هو التكسير فكيف يجمع جمع سلامة ؟

فالمُهرق : اسم لا صفة ، ولو كان على صيغة اسم المفعول ، وهو معرب أصله فارسي ومعناه الصحيفة • قال الجوهري في الصحاح(المهرق الصحيفة فارسي معرب والجمع المهارق) • وقال الجاحظ في الحيوان (١/ ٧٠):(والمهارق ليس يراد بها الصحف والكتب • ولا يقال للكتب مهارق حتى تكون كتب دين أو كتب عهود وميثاق وأمان) • وجاء في المعرب للجواليقي (٣٠٣) : (والمهرق الصحيفة وهي بالفارسية مهره)• فالميم أصلية لازائدة، وقد أبدلت الهاء بالتعريب قافاً • واذا صح هذا كان قياس جمع المهرق المهارق تكسيراً •

أما (المصحف) فقد اطرد جمعه على(المصاحف) ، لا جمع له سواه • وليس هو اسم مفعول ، ولو رد الى هذا الأصل • ذلك أن النحاة قد ذكروا أسماء حكوها عن العرب، قالوا انها ليست جارية على الفعل ، على حد أحد من المشتقات • ونقلوا من ذلك (المدهن) بضم الميم والهاء لأداة الدهن وقارورته التي يوضع فيها• قال سيبويه في الكتاب(١/٢٤٨): (وكل هذه الأبنية تقع اسماً للتي ذكرنا من هذه الفصول ، لا لمصدر ولا لموضع العمل) •

وقال الزمخشري في المفصل (وما جاء مضموم الميم والعين من نحو المسعط والمنخل والمدق والمدهن •• فقد قال سيبويه لم يذهب بها مذهب الفعل ، ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية) • وقال أيضاً (ومنخل ومصحف ••) بضم الميم والخاء في الأول ، وضم الميم وفتح الحاء في الثاني) • فجعل المصحف من هذه الأسماء ولو رد الى أصل مشتق • وقال سيبويه في الكتاب (٢/٣٧٨) : (ويكون الاسم على مفعل نحو مصحف ومخدع وموسى ••) فدل هذا على أن (المصحف) قد اعتد في الأسماء • وقد شرح ابن يعيش قول الزمخشري في المفصل فقال (ومنه منخل اسم لآلة النخل..ومنه المصحف من لفظ الصحيفة ، تقول : أصحفته في مصحف اي جعلته صحيفة ، وربما كسروا أوله وقالوا : مِصحف يشبهونه بالآلة ••) •

وفي مفردات الراغب (والمصحف ما جعل جامعا للصحف المكتوبة وجمعه مصاحف) •

ويتبين بما تقدم ان (المصحف) اسم أفرد عن المشتقات ، وقد جاء مكسور الاول كاسم الآلة ، وفارقه بأن أصله الضم • ففي أدب الكاتب لابن قتيبة (وكذلك قالوا مصحف وهو مأخوذ من أصحف اي جمعت فيه الصحف،وكسر أوله بعضهم استثقالا للضم ، وأصله الضم) • هذا وقد ورد في (المصحف) الفتح أيضا فميمه مثلثة كما في اللسان والتاج •

أما (الموسى) لآلة الحديد ففيه خلاف :اذ ذهب بعضهم الى أنه من أوسى رأسه اذا حلقه ، فرأسه موسى • وهو على هذا اسم مفعول على مفعل بضم الميم وفتح العين ، وهو مذكر ، لكنه لم يستمر على هذا الأصل، اذ سمي به آلة الحديد فاستعمل لما (يوسى به) أي يحلق به • وقد اعتده سيبويه من الأسماء كما أشرنا اليه قبل (٢/٣٧٨) ، فجمع على (المواسي) كشأن الأسماء• قال صاحب المصباح (وأوجز ابن الأنباري فقال الموسى يذكر ويؤنث ، وينصرف ولا ينصرف ، ويجمع على قول الصرف : المواسي) • وذهب آخرون أنه مؤنث على (فُعلى) ممنوع من الصرف ميمه أصلية •

فقد جاء في أدب الكاتب لابن قتيبة (٢٨٦) : (الموسى قال الكسائي هي فعلى ، وقال غيره هو مفعل من أوسيت رأسه أي حلقته ،وهو مذكر اذا كان مفعلا ، ومؤنث اذا كان فعلى) • واذ ان (الموسى) على فعلى عند هؤلاء فهي كحبلى ممنوعة من الصرف، وجمعها على موسيات كحبليات • قال صاحب المصباح (ويجمع على قول الصرف ــ أي قول من صرف الموسى لأنه على زنة مفعل ــ المواسي ، وعلى قول المنع ــ أي قول من منع موسى من الصرف لأنه على زنة فعلى ــ الموسيات كالحبليات) • وقد جاء في معجم الصحاح ، وفي المخصص لابن سيده (١٨/١٧) وفي النوادر لأبي مسحل الأعرابي (٨٦/٨٥) ما يؤيد ذلك • أما قول العامة (أمواس) على تقدير أن واحده (موس) فلا وجه له ، وقد كان

شائعا عند عامة أهل الأندلس وصقلية ، كما أشار اليه الدكتور عبد العزيز مطر في كتاب لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة (ص/٢٧٢) ٠

أما (المُطرف) على صيغة اسم المفعـول، فهو اسم أيضا ، ولو رد الى أصل مشتق ٠ فالمطرف رداء من خـزله علمان ، اشتـق في الأصل ، من أطرفه اطـرافا ٠ قـال صاحب المصباح (وأطرفته اطرافا جعلت في طرفيـه علمين فهو مطرف) ٠ وأردف : (وربما جعل اسماً برأسه غير جار على فعله ، وكسرت الميم تشبيهاً بالآلة والجمع مطارف) ، فدل هـذا على انتقاله من الوصفية الى الاسمية ٠ ولذا كان بابه في الجمع هو التكسير على مطارف ٠ وفصل صاحب التاج فقال (والمطرف كمكرم، هكذا في سائر النسـخ ، والصـواب كمنبـر ومكرم ، كما في الصحاح والعباب واللسان ٠ فالاقتصار على الضم قصـور ظاهر ٠ وهـو رداء من خز مربع ذو أعلام ، جمعه مطارف ٠ وقال الفراء : ثوب من الثياب جعل في طرفيه علمان ٠ والأصل مطـرف بالضم ، فكسـروا الميم ليكون أخف ، كما قالوا : مغزل وأصله : مغزل من أغزل أي أدير ، وكذلـك المصحف والمجسد ٠ ونقل الجوهري عن الفراء ما نصه: أصله الضم لأنه في المعنى مأخوذ من أطرف أي جعل في طرفيه العلمان ، ولكنهم استثقلـوا الضم فكسروه ٠ وقد ورد أيضاً بفتح الميم ، نقله ابن الأثير في تفسير حديث : رأيت على أبي هريرة مطرف خز ، فهو اذاً مثلث الميم) ٠

أما (المجسد) بضم الميم وفتح السين فهو صفة غالبة فارقت موصوفها (وهو الثوب) فاغنت مغناه ، وانزلت منزلة الأسماء ٠ وقيل اجسد الثوب فهو مجسـد : صبغ بالجسـاد ٠ قال صاحب المصباح (واجسدت الثوب مـن باب أكرمت صبغته بالزعفران أو العصفر ، قال ابن فارس : ثوب مجسد صبغ بالجساد) وأردف (وقد تكسر الميم) ٠ وقيل : أجسـد الثوب فهو مجسد : ولي الجسد ٠ قال صاحب الأساس (ولبس المجاسد وهي الشُعر جمـع مجسد بالكسر ومجسد بالضم) ٠ والشعر جمع شعار ككتب وكتـاب ٠ ففي المصبـاح (والشعار بالكسر ما ولي الجسد من الثياب) ٠ وفي الأساس (وعليهم شعار وعليهم شعر) ٠ ومهما يكن من شيء فالأصل هو الضم عـلى صيغة اسم المفعول ، وأن كسر الميم تصـرف اقتضاه الاستعمال ، طلباً للخفة في اللفظ ، كما جرى في المصحف والمطرف والمغزل ففي اللسان : (قال أبو زيد : تميم تقول المغـزل والمطرف ٠٠ والمجسد ، بكسر الميم ، وقيس تقول المغزل والمطـرف ٠٠ والمجسد ، بضـم الميـم) ٠

ـ وأما (المسند) بضم الميم وفتح النون، على صيغة اسم المفعول ، فهو صفة غالبـة انقطعت عن موصوفها وهو (الحديث) واغنت مغناه فانزلت منزلة الأسـماء أيضا ٠ قـال الحافظ بن حجر في شرح نخبـة الفكر ، على ما جاء في كتاب (توجيه النظر الى أصـول الأثر/ ٦٥) للشيخ طاهر بن صالح الجزائري الدمشقي : (والمسند في قـول أهل الحـديث ـ هذا حديث مسند ـ هو مرفوع صحابـي بسند ظاهره الاتصال) ٠ فالأصل في (المسند) اذاً (الحديث المسند) كما ذكر الحافـظ ٠ وقد جاء في تعريفه (هو مرفوع صحابي بسند) أي الحديث الذي يرفعه الصحابي (لا التابعي) بسند ظاهره الاتصال الى رسول الله ﷺ ٠ أي هو الحديث الذي اتصل اسناده الى الرسـول ﷺ كما جـاء في تعريفات الجرجاني (١٤٤) ، اذ قال (المسند من الحديث خلاف المرسل وهو الذي اتصل اسناده الى الرسول ﷺ) ٠ وقد

جمع على مساند مسانيد . ففي التاج (المسندكمكرم .. جمعه مساند على القياس ، ومسانيد بزيادة التحتية اشباعاً) .

وهذا قياسه ، ما دام قد أنزل منزلة الأسماء وتميز من الصفة بخصوصه في الدلالة واستغنائه عن موصوفه ، فاذا أوردته موردالصفة بأن تضيفه الى موصوفه فتقول (هذه مسندات الأحاديث) أو ما يشبه الاضافة لأنه في معناها كقولك (هذه المسندات من الأحاديث) جمعته جمع مؤنث سالماً ، على الأصل . وخلاف (المسند) : المرسل . قال الجرجاني في تعريفاته (المرسل من الحديث ما لم يتصل اسناده الى الرسول الأعظم ، بل الى التابعي ، وبسند التابعي الى الرسول فلايذكر من رواه عنه) . وقد جمع (المرسل) على (المراسل والمراسيل) . لكنه جمع على (المرسلات) حين أوقع موقع الصفة . فقد جاء في المتن (والمرسلات من الأحاديث التي تصل باسنادها الى التابعي ، ويقول التابعي: قال رسول الله ﷺ ، ولا يذكر الصاحب الذي تلقاها عنه) . وانما كشف المراد ب (المسندات) و (المرسلات) بذكر (الأحاديث) لعموم معنى الوصف وشموله .

وأما (المصعب) فهو صفة على صيغة اسم المفعول ، ويقع صفة غالبة في مثل قول الجوهري في الصحاح (والمصعب الفحل ، وبه سمي الرجل مصعباً) وقول ابن دريد في الاشتقاق (واشتقاق مصعب من الفحل من الابل ، يترك للضراب ولا يستعمل ..) أي اشتقاق (مصعب) اسم الرجل من (مصعب) اسم الفحل من الابل ، يترك للضراب ولا يركب . ونحو ذلك ما جاء في التاج (المصعب كمكرم ، قال ابن السكيت : الفحل الذي يودع ويعفى من الركوب) . فأنت ترى أنك متى قلت (المصعب) فهم أنه الفحل المودع للضراب، فالوصف قد فارق موصوفه وأغنى مغناه واختص بدلالة فأنزل منزلة الأسماء . ومن ثم كان جمعه مصاعب ومصاعيب كما ذكره اللسان والتاج . واصله الصفة الخالصة ، كما في قول الجوهري في الصحاح (وأصعب الجمل فهو مصعب اذا تركته فلم تركبه .. حتى صار صعباً) . فاذا أجريت الصفة على فعلها قلت في الجمع : وأصعبت الجمال فهي مصعبات ، كما تقول هذه المصعبات من الابل . اما قولك (جمال مصاعب ومصاعيب) بذكر الموصوف قبل الصفة الغالبة ، فمجيئه على حد قولك (هذه أراض صحراوات ، وهؤلاء أسرى رهائن) والصحراوات والرهائن والمصاعب صفات غالبة .

ومن ذلك المُذهّب وجمعه المذاهب . وقدجاء في شرح ديوان قيس بن الخطيم لابن السكيت أنها جلود فيها خطوط مذهبة بعضها اثر بعض فكأنهامتتابعة .. وهكذا جاء بالمذهب صفة غالبة تقع موقع الاسم . وقال الزمخشري (ولوح مذهب ومذهّب ، واطلب لي المذاهب ، وهي السيور المموهة بالذهب، فأتى به وصفاً جارياً على فعله حين قال (ولوح مذهب ومذهّب) فدل على الأصل ثم صفة غالبة حين قال (واطلب لي المذاهب وهي السيور) فأشار بذلك الى انتقال الوصف الى الاسم .

وكذلك (المرسلة) . قال الزمخشري في الأساس (وفي عنقها مرسلة ، وفي أعناقهن مراسل : قلائد) . فالمرسلة القلادة والمراسل القلائد ، هذا على الصفة الغالبة . أما الصفة الأصلية فقد نبه عليها صاحب القاموس حين قال (المرسلة كمكرمة قلادة طويلة تقع على

الصدر ٠) فأصل (المرسلة) : القلادة المرسلة أي المطلقة أو (الطويلة) على حد قول الفيروزابادي ٠ وقد أفرد الوصف اي (المرسلة) عن الموصوف (أي القلادة) واكتفي به اسماً للقلادة المطلقة ٠

□ أيصح فيما انزل من الصفات منزلة الأسماء أن يجمع جمع الأسماء وجمع الصفات :

ويقول الدكتور ناصر الدين الأسد :(هل نستطيع أن نضيف الى ذلك أن الصحيح في جمع الألفاظ الأخرى التي على هذا البناء، وهو مفاعل ، حين تجري هذه الألفاظ مجرى الأسماء فنقول في جمع (ملحق) ملاحق ، وليس ملحقات ، كما أصبح حديثاً يحرص نفر من محققينا ومؤلفينا على استعماله) اقول لا يقتصر الأمر فيما أنزل من الصفات منزلة الأسماء على زنة مخصوصة كمفعل بكسر العين او مفعل بفتحها أو مفعول أو فاعل ، وانما يجري الحكم في ذلك على اطلاقه ٠ فانت اذا افردت الصفة عن موصوفها وخصصتها بدلالة نأت بها عما تدل عليه الصفة الجارية على فعلها ، عوملت في الجمع معاملة الأسماء ٠ واذا بقيت ، الى ذلك ، تمت بسبب الى ما كانت تدل عليه هذه الصفة ، صح أن تعامل في الجمع معاملة الصفات ٠ ولنأت بأمثلة تبين عما قصدنا اليه ٠ **ف (الملحق) اذا اردت به مسمى خاصاً بعدت به عن الأصل ، فاطلقته على ما يعد ذيلا (للمعاهدة) من شروح وشروط ، قلت في جمعه (الملاحق) لانه جرى على ما جرت عليه الأسماء من حيث انفرادها غالباً بمعنى يقصر عليها ٠ واذا عنيت ب (الملحق) ما يمكن أن يكون ذيلا يتبع أصلا من الأصول ، جمعته على (الملحقات) كما اعتاد النحاة أن يجمعوه حين يقولون مثلا (الملحقات بلا سيما) أو (الملحقات بافعال القلوب) او سوى ذلك ٠**

وقد جاء في التنزيل (والمرسلات عرفاً ـ المرسلات/١) ٠ قال الزمخشري في الكشاف: (أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلهن بأوامره ٠٠) وجاء في التاج (والمرسلات في التنزيل : الرياح أرسلت كعرف الفرس ، أو الملائكة عن ثعلب ، أو الخيل لأنها ترسل أي تطلق في الحلبة) ، وما دام قد صح الاستغناء ب (المرسلات) عن موصوفها المعين ملائكة كانت أو رياحاً أو خيلا ، فلا شك أنها صفة غالبة ٠ قال أبو حيان في البحر المحيط (٤٠٣/٨) : (ولما كان المقسم به موصوفات قد حذفت وأقيمت صفاتها مقامها، وقع الخلاف في تعيين تلك الموصوفات) ٠ على أنه بقي للصفة الغالبة من عموم الدلالة ، ما كان للصفة الجارية على فعلها ، أو كاد الأمر أن يكون كذلك ، لتعدد ما يمكن أن يكون الموصوف المحذوف ، وكان هذا سر جمعها جمع الصفات ٠

وجاء في التنزيل (وأنزلنا من المُعصرات ماء ثجّاجا ـ النبأ/١٤) ٠ قال الجوهري في الصحاح (والمعصرات السحائب تعتصر بالمطر، وعُصر القوم أمطروا) ٠ وقال الامام البيضاوي (السحائب اذا أعصرت ، أي شارفت أن تعصرها الرياح ، كقولك : أحصد الزرع اذا حان أن يحصد ٠٠ أو من الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب) ٠ وقال أبو حيان في البحر المحيط (٠٠ وجاء هنا من اعصر ، اي دخلت في حين العصر ، فحان لها أن تعصر ، فعل للدخول في الشيء) ٠ فالمعصرات صفة غالبة أنزلت منزلة الأسماء ،

لكنها بقيت تدل على مادلت عليه الصفة الجارية على فعلها ، سواء أكان موصوفها المحذوف سحائب أو رياحاً . ومن ثم جمعت جمع التصحيح .

وجاء في التنزيل (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات ـ الروم/٤٦) فجاء (مبشرات) صفة جارية على فعلها ، في موضع الحال ، لكنها استعملت صفة غالبة . قال الجوهري (والمبشرات الرياح التي تبشر بالغيث) . ومثل ذلك ما جاء في الأساس (وهبت المبشرات ، وهي الرياح التي تبشر بالغيث) . وجاء في فقه اللغة وسر العربية للثعالبي (المبشرات التي تأتي بالسحاب والغيث ، والسوافي التي تسفي التراب) . **فانتقلت (المبشرات) بهذا من الصفة الجارية على موصوفها ، الى الصفة الغالبة المفردة عن موصوفها ، فانزلت منزلة الأسماء ، وقد بقيت تدل على ما كانت تبين عنه الصفة الأصلية ، فجمعت جمع التصحيح .**

وكذا (المعجزة) واحدة المعجزات . وهي صفة غالبة ما تزال تدل على ما هي عليه الصفة الأصلية ، من قولك أعجزه الشيء اذا فاته فعجز عن الاتيان بمثله . ففي الصحاح (والمعجزة واحدة معجزات الأنبياء) . ونحو من ذلك في اللسان والتاج . وفي التعريفات (المعجزة كل أمر فارق للعادة ..) .

ولكن هل تقول في (المرسلات والمعصرات والمبشرات والمعجزات) : مراسل ومعاصر ومباشر ومعاصر ، كما تقوله في الصفات الغالبة عامة . اقول الأصل جواز ذلك ، ما لم يمنع منه لبس في المعنى ، وما يشبه العموم في الدلالة . فقد جاء المراسل والمعاصر صفتين غالبتين بمعنى آخر . فالمراسل والمراسيل جمع للمرسلة وهي القلادة كما مر ، والمعاصير جمع معصر من قولك أعصرت المرأة اذا أدركت فهي معصر . أما المبشرات فلا تكاد تختص بدلالة ، بل لها من شبه العموم ما قرب أن تتناول به كل ما يبشر . فقد جاء في مفردات الراغب حول قوله تعالى (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) : (أي تبشر بالمطر ، وقال ﷺ انقطع الوحي ولم يبق الا مبشرات وهي الرؤيا الصالحة التي يراها المؤمن أو ترى له) . وهكذا (المرسلات) التي قيل انها الرياح والملائكة والخيل ، ونحو من ذلك المعجزات التي تعني كل ما يعجز .

⋆ ⋆ ⋆

ويستبين بما تقدم ان الذي عليه مدار الكلام ومتصرفه أن الشاذ المتاول يثبت الأصل الذي انزوى عنه ، وينبه على ان مفارقته لهذا الأصل وانفراده عنه بالحكم ، انما كان لعلة موجبة أو مجيزة . وانه لو أحكمت القاعدة التي بني عليها الأصل وخصصت ، ما اعتد الشاذ المتاول شاذا . أما ان يعتمد الشاذ المتاول فترسى فيه قدم قياس ويبطل به اصل ثابت ، فلا يليق ان يتخذ مذهبا بوجه من الوجوه . والا فهل تقول (أحداث مشاهيد وأيام معاديد وأشهر معاليم وأشياء مواضيع ، وأرزاق مباسيط) أو تقول (وهؤلاء مسارير ومآسير ومشاكير ومناصير) . هذا مقتضى ما أخذ به مجمع اللغة العربية القاهري وجماعة من اللغويين المحدثين ، في اطلاق جمع مفعول على مفاعيل ، فكيف تسلم صحة هذا المذهب فننحو هذا النحو وننهج هذا السبيل ؟

قواعد تشكل النغم في موسيقى القرآن

د. نعيم اليافي

يرى المفكرون المؤمنون امثال روني غينون ان الكتب السماوية انما نزلت بلغة ايقاعية موزونة • ولكن الوزن والايقاع فيها يختلفان عما هو معروف في الشعر الدنيوي • ولقد تميزت اللغة العربية بنزول القرآن الكريم فيها وبحفظ العرب والمسلمين لنصه وروايتهم له كما تلقاها الرسول ﷺ • وهذا مقال حاول مؤلفه ان يدرس فيه ملامح موسيقى البيان في القرآن الكريم • وفي المقال يتبدى الجهد والدراية والدراسة الجادة •

(ع• ك• ي•)

تستعير الفنون الجميلة قدرة وسائط بعضها في التعبير والتاثير ، ويظهر فن الأدب بين غيره من الفنون وهو اقدرها على استعمال أداته للتصوير والتنغيم معا، فبالكلمة نرسم ونظلل وننشر الافياء ، وبالكلمة نوقع ونغني ونعزف لحن الموسيقى •

والقرآن الكريم بوصفه معجزة التعبير الأدبي في اللغة العربية زيادة على أنه وحي وتنزيل يستعمل الكلمة في قدرتيها هاتين حتى يستنفدهما ، ولا ضير عليه في ذلك ما دام يهدف الى ان يبلغ أعمق مواطن التاثير في النفس البشرية ، هذه النفس التي تؤثر فيها الصورة المموسقة اكثر مما تؤثر الكلمة العادية المجردة ، وترتاح الى الايقاع وتانس به وتنفعل ، وتتناغم معه وتتجاوب •

ويتوسل الكتاب لتحقيق هدفه في التاثير عن طريق الايقاع بشتى الطرق ، ويلجأ الى مختلف الأدوات ، واذا كنا نميز بين الظواهر الأسلوبية التي تساعد على الأداء بوصفها ضروباً من الموسيقى وغير الموسيقى وبين الظواهر الايقاعية بوصفها قواعد التشكل النغمي فانه

يحسن أن نؤكد هنا أن الأولى يشترك في تعليلها علم المعاني وعلم النغم أما الثانية فلا تعليل لبعضها سوى الموسيقى، شريطة ألا نفهم من اللفظ دلالته الشكلية ـ الصنعة البديعية ـ كما فهم القدماء وعدوا ذلك عيباً أو نقصاً في البلاغة بل كما نفهمه نحن بدلالته الفنية التي تشمل الشكل والمضمون ، المحتوى وطريقة الأداء ، ونقول بعضها حتى نخرج بعضها الآخر مثل التنوع والتقابل اللذين هما سبيلان من سبل التعبير في مختلف أنواع الفنون •

وقد آثرت أن أستعمل جملة من المصطلحات الموسيقية ولم أجد حرجاً في ذلك فالمشكلة لا تكمن في المصطلح بقدر ما تكمن في قدرته على التعليل والتفسير ، ورأيتني أنظر وألوب حتى عثرت على الكلمة المناسبة التي اجتهدت في أن تكون أكثر دلالة من سواها لتحمل عنوان الفقرة ، عنوان الظاهرة أو القاعدة الموسيقية وتسوغها وتحللها أيضاً •

أهم قواعد التشكل في موسيقى القرآن تسع هي : التنوع ، التقابل ، الترجيع ، التوقع ، الاضافة ، الترنم ، السكت ، القفلة، الفاصلة ، وسأمس كل واحدة منها مساً رفيقاً •

□ التنـــوع :

لعل أهم ما يميز الايقاع النثري من الايقاع الشعري أن الأول أكثر تنويعاً من الثاني ، فمهما حاول الشعر أن يعفي نظمه من التفاعيل حتى ينطلق وراء الايقاع يجد نفسه مصفداً بالوزن ، أما النثر فليس لديه وزن يقيده ولا أطوال أو أقدار يلتزم بها ، لديه حرية كاملة في تخير الايقاع الذي يلائم التعبير ، وعندما يفك ذاته من ربقة القيد ، أو يرخي هذا قبضته قليلا عنه تتدفق نغمات الايقاع رخية سلسلة ذات ألوان لا حصر لها •

ربما كان في ايقاع القرآن ثلاث قواعد أولاها توحد الايقاع مع اختلاف المعنى ، وأخراها تنوعه بتنوعه ، وثالثتها اتساقه مع الجو العام وتعدده بتعدده ، والفرق بين القاعدتين الأخيرتين هو الفرق بين المعنى والجو العام ، فقد يكون الجو واحداً والمعنى متعددا وقد يكون المعنى واحداً والجو متعدداً فاذا تم التوافق والانسجام بين النغمة وتعدد المعاني في السورة الواحدة فليس من الضروري أن يطّرد بين النغمة والمعنى حيثما يرد ، وهذا يعني :

١ ـ ان يتسق الايقاع مع المعنى في آية او جملة من الآيات •

٢ ـ او ياتي واحداً في سورة متعددة المعاني •

٣ ـ او يتعدد بتعدد المعاني في السورة الواحدة •

٤ ـ ان يتلون رغم توحد المعنى في غير سورة •

٥ ـ ان يتغير بتغير الأجواء باطراد لا ينسى •

وينطلق الايقاع بعد أن أسس قواعده يتلون ويتعدد ويتنوع بتلون وتعدد المعاني والجواء وما أكثرها ، وفيما يلي نماذج تطبيقية :

١ ـ في سورة « هـود » يقص الله علينا قصة نوح مع ابنه ، قصة الطوفان فيقـول : « وهي تجري بهم في موج كالجبـال ، ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ، ولا تكن مع الكافرين ، قال سآوي الى جبـل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمـر الله الا من رحم ، وحال بينهما الموج فكـان من المغرقين » .

ان التشـكل الموسيقي للعبارة يتـلاءم التلاؤم كله مع المعنى ، فالمشهد عاصف ، موج عات كالجبال ، وطوفـان يغـرق كل شيء ، وناس بين الموت والحياة ، وهتاف الأب بابنه أن يأتي ، ونهاية بالغرق ، ويجيء الايقـاع يحمل هـذا المعنى فهو يتموج موجات طويلة في البداية ، يمتد في عمق وارتفاع ، ويشارك في رسم الهول المريض ، والأسى الفاجـع ، وتساعد المدات المتوالية للألفاظ في تكويـن الايقاع عمقاً وسعة وبروزاً حتى يتسق مـع المعنى والمشهد العجيب ، وينحسر في النهايـة سريعاً كما انحسر الموج عن الغريق .

٢ ـ **يقول تعالى :** « لايلاف قريش ، ايلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » . المعنى هنا مختلف وكذلك الجـو ، كلاهمـا يشعر بالمـودة والحنان والعطـف ، ويتشكل الايقاع منسجماً ومتسقاً مـع ذلك ، ومع طول الرحلتين زماناً بين الشتاء والصيف ، ومكاناً من الجنوب الى الشمال فيجيء هادئـاً رخياً منبسطاً ممتداً كله أمان وسلام وطمأنينة للنفس البشرية ولنفوس قريش في رحلتيهـا الآمنتين الرابحتين اللتين صارتا لهما عادة وإلفا .

٣ ـ **ويقـول :** « الهاكم التكاثر ، حتى زرتم المقابر ، كلا سوف تعلمون ، ثم كـلا سوف تعلمون ، كلا لو تعلمون علم اليقـين ، لترون الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين ، ثـم لتسألن يومئذ عن النعيم » .

تصور السـورة الحياة وكأنها ومضـة خاطفة في شريط طويل ، برهة عابرة ، هكذا .. الهاكم التكاثر .. في الدنيا حتى دفنتم في المقابر ، وعبر عن الموت بالزيارة لأن الاقامة فيها هي الأخرى مهما امتدت ـ قصيرة ، وتنتهـي ومضة الحياة وتنطوي صفحتها الصغيرة كمـا تنتهي وتنطوي ومضة الموت وصفحتها ، ويمتد بعد ذلك الزمان وتمتد الأثقال ...

ويقوم الايقاع بهذا الايحاء يحمل المعنى ويتسق معه فهو يبدأ سريعاً صاعداً ذاهبـاً في الفضاء الى بعيد ، وينتهي رصيناً ذاهباً الـى القرار العميق ، ايقاع يقرع قرعات متوالية ، يقرع القلوب ثلاث مرات في كل سلم صعوداً وهبوطـاً زاجراً في الأولى مؤكداً في الثانية ، ايقاع أشبه ما يكون بصوت النذير يقـوم على شرف عال مادا صوته ، مدوياً بنبرته ، يصيح بنوم غافلـين سادرين أشـرفوا على الهاوية عيونهم مغمضة وحسهم مسحور .

٤ ـ في سورة النجم وآياتها اثنتان وستون يتوحد الوزن ـ على غير نظام الشعر ـ مع الايقاع والفواصل من بداية السورة حتى قبيل نهايتها مع أنها تحمل موضوعات عدة ، وتطرق أفكاراً مختلفة مثل قصة العروج الى السماء ، وملامح الجاهلية ، وعبادة الأوثان ، ومشكلة التوحيد والايمان بالملائكة وحكايـة الخلق ... الخ ، صحيح أننا نلحظ فروقـاً دقيقة ـ رغم الفاصلة الواحدة ـ تتلامـح في سرعة الايقاع وبطئه الا أن نـوع الايقـاع

لا يتغير وان تغيرت شدته أو درجته ، وقد تراوح طول الآية بين ثلاث كلمات في قوله « والنجم اذا هوى ·· الى أكثر من عشرين في قوله : « ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » ، بيد أن أسلوب الأداء الموسيقي واحد في السورة جميعاً ، فهو متوسط الزمن ، مسترسل الروي حتى كأنه حديث يتلى ، أو قصة تحكى ·

٥ ــ اذا كان الايقاع قد توحد في السورة السابقة رغم طولها النسبي وتعدد معانيها فانه يتلون ويتغير في سورة أخرى أقصر منها كالنبأ ، ونكتفي منها بفقرتين ·

تقول البداية : « عم يتساءلون عن النبأ العظيم ، الذي هم فيه مختلفون ، كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ·· وتقول النهاية : « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صواباً ، ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا ، انا أنذرناكم عذاباً قريباً يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ، ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا » ·

الفرق بين الايقاعين لا يحتاج الى مصطلحات فهو في الأولى دقات زاجرة ، وطرقات عنيفة وصيحات ، وهذا ينسجم مع جو متحرك شديد الارتجال جو النبأ العظيم ، وهو في الثانية وان رخي هادىء ينسجم مع جو التأمل ، جو المستقبل الذي يتطلب تمليا وتفكيراً ·

٦ ــ تحمل سور التكوير والانفطار والانشقاق على الأقل في بداياتها معاني واحدة فهي تتحدث عن مشاهد الانقلاب الكونية يوم القيامة ، وتقدم هذه المعاني أو المشاهد بثلاث ايقاعات مختلفة رغم توحد حرف الروي على الشكل التالي :

١ ــ « اذا الشمس كورت ، واذا النجوم انكدرت ، واذا الجبال سيرت ، واذا العشار عطلت، واذا الوحوش حشرت ، واذا البحار سجرت ، واذا النفوس زوجت ، واذا الموؤدة سئلت، باي ذنب قتلت ، واذا الصحف نشرت ، واذا السماء كشطت ، واذا الجحيم سعرت ، واذا الجنة ازلفت ، علمت نفس ما أحضرت » ·

٢ ــ « اذا السماء انفطرت ، واذا الكواكب انتثرت ، واذا البحار فجرت ، واذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت واخرت» ·

٣ ــ « اذا السماء انشقت ، واذنت لربها وحقت ، واذا الارض مدت ، والقت ما فيها وتخلت ، واذنت لربها وحقت » ·

الايقاع الأول عاصف سريع متلاحق يختصر المسافات ، ويطوي الأمكنة ويلفها ، انه حركة جائحة تنطلق من عقالها فتقلب كل شيء وتذهب بكل مألوف ، وتهز النفس البشرية هزاً عنيفاً ، والثاني متوسط الحركة لا يملك عنف العاصفة ولا هدأة النسيم ، انه بين بين ، هو أقرب الى الانفطار بلفظه الواني منه الى التكوير بجرسه الشديد الحاد · والثالث هادىء رخي عميق ينساب في دعة وخفوت واستسلام ·

وقد تلونت الايقاعات الثلاثة بتلون الاطار أو الجو العام لكل سورة ، فجو سورة التكوير التقريع الشديد والتهديد ، ومما يناسب هذا الجو أن يكون الايقاع عنيفاً ، عاصفة مدمرة جارفة ، وجو سورة الانفطار العتاب واللوم المبطن بالوعيد ويتفق مع هذا الجو أن يكون الايقاع أهدأ وأعمق وأرفق ، وجو سورة الانشقاق الخضوع والخشوع لله ، ويتناغم مع هذا الجو أن يكون الايقاع هو الآخر خاشعاً يسير في طواعية ويسر واشفاق ٠

٧ ـ يتغير الايقاع بتغير الجواء ويتنوع بتنوعها ، وهذه قاعدة مطردة نستطيع أن نتبينها حين نقف عند موسيقى الدعاء على اختلاف نماذجه ومواقفه :

آ ـ من نماذج الدعاء دعاء زكريا وهو قائم يصلي في المحراب لا يني ينادي ربه نداء خفيا ، ويكرر اسم ربه بكرة وعشيا ويقول : « رب اني وهن العظم مني ، واشتعل الرأس شيبا ، ولم أكن بدعائك رب شقيا ، واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا ، يرثني ويرث من ال يعقوب ، واجعله رب رضيا » ، وهو نداء عذب سلسل الايقاع كأنه غناء يصاعد في السماء الحانا متناغمة روحانية رخية تعمقها الفواصل بياءاتها المشددة وتنوينها المحول عن الوقف ألفا لينة أشبه بألف الاطلاق التي ينفرج معها الفم ويذهب الصوت بعيداً في أجواز الفضاء ٠

ب ـ يقابل هذا اللون من الدعاء بما فيه من نداوة ولين هتاف نوح الأبح وهو يدعو قومه ليلا نهاراً الى الحق الأبلج المبين ، ويصر على نصحهم سرا وعلانية وهم يلجون في كفرهم وعنادهم ، ويفرون من الهدى ولا يزدادون الا ضلالا ، فما على نوح ـ وقد أيس منهم ـ الا أن يتملكه الغيظ ويمتلىء فوه بكلمات الدعاء الثائرة الغضبى تنطلق في الوجوه مدوية مجلجلة صاخبة ، بموسيقاها الرهيبة وايقاعها العنيف وصرخاتها التي لا تبقي ولا تذر : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ، انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفاراً » ٠

ج ـ وثمة أسلوب موسيقي ثالث في أداء الدعاء يباين هذين الأسلوبين ينطلق هذه المرة من الحناجر الكظيمة المكبوتة ، حناجر الكافرين النادمين يوم الحساب العسير ، ولنا أن نتخيل هؤلاء المعذبين تلفح وجوههم النار فيتحسرون ويحاولون التنفيس عن كربهم ببعض الأصوات المتقطعة المتهدجة كأنهم يتخففون بها من أثقال تنقض ظهورهم ، ويفرغون عن طريقها ما يعانون من عذاب أليم : « ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً » ٠

هذه وغيرها أنواع من الايقاع متعددة ومتغيرة ، لا يضاهي تنوعها سوى وفرتها ٠

التقابل : ليست الموسيقى مقاماً للصوت فحسب وانما هي حالة أو كيفية تتبدى بالحركة والتوقف ، بالجيئة والذهاب ، بالتوافق والتنافر ، بالقوة والضعف ٠٠٠ وهذه الصفات تضمها كلمة التقابل ٠ والتقابل طريقة من طرق الأداء في الموسيقى وفي الرسم وفي الأدب أيضاً ، والقرآن يكثر من استعمالها في تنسيق ايقاعاته التي ينقلها بالألفاظ على

نحو دقيق ، فهناك تقابل بين الخير والشر ، بين الموت والحياة ، بين النعيم والجحيم ، بين الماضي والمستقبل ، بين المادة والروح ، بين الكفر والايمان ، بين السواد والبياض ، بين السماء والأرض ، بين الخفة والثقل ، بين البسط والقبض ، بين البث والجمع ، بين الانفجار والانتشار ••• مقابلات عديدة وكثيرة لا يمكن حصرها ولا عدها حسبنا أن نعرض لبعضها •

١ ــ تبدأ سورة القيامة بآيتين أولاهما ايقاع عن القيامة ، وأخراهما ايقاع عن النفس : « لا أقسم بيوم القيامة ، ولا أقسم بالنفس اللوامة » ، ويمتد الحديث بهذا التقابل متعلقاً مرة بالقيامة ومرة بالنفس من المطلع الى الختام ، وسواء تناولت الآيات بعد ذلك مشهد القيامة أو مشهد الموت والاحتضار ، مشهد الخلق وحقيقة النشأة الأولى ، أو مشهد البعث وحقيقة النشأة الآخرة ، مشهد المؤمنين بوجوههم الناضرة ، أو مشهد الكافرين بوجوههم الباسرة •• فهي لا تخرج عن هذه القسمة التي تنتهي الى الزوجين المتقابلين « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » •

وهذا التقابل مقصود اليه قصداً لأنه يظهر حقائق الكون والحياة والانسان ، حقائق الايمان والكفر ، حقائق الجزاء والعمل ، وليس أبلغ من عرض الحالات المتقابلة التي تفعل فعلها ، وتخلف تأثيرها الكبير في النفس ، والتأثير هو الوجه الآخر للتعبير وكلاهما يسعى اليه القرآن •

٢ ــ في سورة الليل يتم التقابل على النحو التالي : « والليل اذا يغشى ، والنهار اذا تجلى ، وما خلق الذكر والأنثى ، ان سعيكم لشتى ، فأما من أعطى واتقى ، وصدق بالحسنى ، فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، فسنيسره للعسرى ، وما يغني عنه ماله اذا تردى ، ان علينا للهدى ، وان لنا للآخرة والأولى ، فأنذرتكم ناراً تلظى لا يصلاها الا الأشقى الذي كذب وتولى ، وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى » •

هنا ايقاعان متقابلان وصورتان : الليل والنهار ، الأول يغشى والثاني يتجلى ، فيهما الذكر والأنثى المتقابلان في النوع وفي الخلقة ، فيهما الذي أعطى واتقى ويسر لليسرى ، وفيهما الذي بخل واستغنى ويسر للعسرى ، والله يقسم بهذا وذاك من الحقائق المتقابلة في الكون وفي الناس على أن سعي البشر مختلف ، وجزاءهم مختلف ، فليس الخير كالشر ، ولا الهدى كالضلال ، ولا الصلاح كالفساد ، للبشرية منهجان في كل زمان ومكان أحدهما يفضي الى الجنة ، والآخر ينتهي الى النار •

ومن بديع التقابل في السورة ان الآية الحادية عشرة « وما يغني عنه ماله اذا تردى » لا تقابلها مباشرة في النسق آية تخص الذي أعطى واتقى ، ولكن القرآن العجيب لا ينسى التوازن فسرعان ما يضيف الى وصف المؤمن آية أو آيتين في نهاية السورة « وما لأحد عنده من نعمة تجزى » ، حتى تنسجم مع تلك الآية ، ويكون كم التقابل واحداً أو يكاد •

٣ ـ في القارعة نوع آخر من التقابل« القارعة ما القارعة ، وما أدراك ما القارعة. يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش، فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ، وأما من خفت موازينه فأمه هاوية ، وما أدراك ما هيه ، نار حامية »·

انه تقابل بين القوة والضعف ، بين الثقل والخفة ، تقابل أولا بين مشهدين مشهد عنيف هائل هو مشهد القيامة بكل زلزلتها وقرعها ، ومشهد الناس والجبال وقد تحولت كتلهم واحجامهم الى خفة مستطارة في حيرة الفراش الذي يتهافت على الهلاك وهو لايملك لنفسه وجهة تارة ، وفي حالة الصوف المنفوش تتقاذفه الرياح وتعبث به الأنسام من كل جانب تارة أخرى ·

ويعقب المشهدين مشهد ثالث فيه أيضاً تقابل ، ظله من ظلهما وجرسه من جرسهما ، مشهد الحساب يرجح فيه ميزان ويشيل آخر ،فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ، ومن خفت موازينه فامه هاوية ، أم رأسه أو أمه الحقيقية النار حيث الملاذ والهلاك ·

الموسيقى المصاحبة لهذه التقابلات الايقاعية مختلفة تبعاً لاطار السورة فهي في الأولى سريعة سرعة البرق والخسف والجمع وهي في الثانية متوسطة لا عنيفة ولا قاسية لأن الجو للسرد والبيان أكثر مما هو للهول والتحذير ، وهي في الثالثة قوية قارعة لاطمة تقرع القلوب وتلطم النفوس ·

□ الترجيع :

درس الترجيع تحت اسم التكرار ، وميز فيه بين تكرار القصص والأمثال والحكم التي تعرض بطرائق شتى ومعناها واحد ،وقصد بها الى الزجر والوعيد وبسط الموعظة وتثبيت الحجة ، وبين تكرار الحرف واللفظ والجملة لترديد منة أو تحقيق نعمة ، أو التذكير بالمنعم · وفي نطاق التكرار الثاني رأى الدارسون أن القرآن يلجأ اليه للتأكيد أو لزيادة التأكيد ، وبصورة عامة لأمر يتعلق بالمعنى ، وجعلوه ضروباً وأنواعاً ·

يهمنا من التكرار نمطان تكرار اللفظ وتكرار الجملة أو العبارة ، وسنطلق على هذا النوع من التكرار المصطلح الموسيقي الترجيع الذي تدرس في ضوئه التشكيلات الايقاعية لفن العمارة ولفن الموسيقى على السواء ،وسنحاول من جانبنا أن نستعير اللفظ لندرس على أساسه بعض أنواع الايقاع في القرآن ·

يرجّع القرآن اللفظ بأسلوبين مفرداً ومركباً الأول نجده في سورة الناس التي يذكر الصوت في نهاية آياتها الست خمس مرات :« قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، اله الناس ، من شر الوسواس الخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس ، من الجنة والناس » ان الكتابة النثرية أو ايقاعها ينوءان في الأحوال العادية بمثل هذا الترجيع لأن الأذن لا تستريح اليه ، ولا النفس تتقبله ، بيد أنه جاء في السورة فريداً لا يمل، عذباً لا يمج، يكاد الاحساس يعثر فيه كل مرة على معنى بما يضيف اليه الصوت من معنى · لنجرب أن نقرأ السورة بصورة متوالية مرات عدة فسنشعر بأن جواً صائتاً قد تكوّن ، عالما من

الوسوسة قد أحدثه الصوت المرجّع يناسب السورة كل المناسبة ، عالماً يملأ علينا حسنا ومشاعرنا ويسري في نفوسنا ، ويستمر فترة في خيالنا ، وهذا او بعض هذا ما قصد اليه التعبير من الترجيع ·

الأسلوب الآخر لترجيع اللفظ هو الأسلوب المركب ، يذكر القرآن أولا اللفظ مجرداً ، ثم يرجعه مضيفا اليه حرفاً أو حرفين ، ثم يعيده ثالثة وقد زاد عليه كلمة أو كلمتين ، ومثاله قوله تعالى : « الحاقة ، ما الحاقة ، وما أدراك ما الحاقة » ، « القارعة ، ما القارعة ، وما أدراك ما القارعة » ·

أول ما نشعر به أو نحسه من قراءة العبارتين هو الصوت قبل المعنى الغامض ، يأتي الصوت قوياً مزلزلا مفزعاً هائلا ، انه قذيفة تلقي دفعة واحدة : الحاقة ، القارعة ، ثم يترك ليجد أثره في النفس ، وفي كل صوت أثقال وأوزان ، الصوت الأول ثقل يرتفع عالياً مع الحاء والالف ثم يحط بجمعه مع القاف المشددة والتاء الساكنة ، والثاني ضخم رهيب يقرع قرعا مجلجلا ومدوياً ، وبكلا الثقلين أو الصوتين يتنبه حس الانسان ، يستيقظ ويترقب وينتظر ، تتوجه أذناه نحو مصدر الصوت ، ويتلفت قلبه يريد أن يعرف ما الخبر ؟ فيلقى اليه باللفظ ثانية بما أضيف اليه فتزداد قوته ويزداد أثره ويزداد غموضه ، وبالقوة والأثر والغموض يستوفز الاحساس ، عندها تأتي الضربة أو القرعة الثالثة يترجع اللفظ أقوى وأعنف وأغمض ··· وما أدراك ما الحاقة ، وما أدراك ما القارعة ؟! ، فيها يحبس النفس، وتضطرب المشاعر، وترتعد الفصائل، ويقف الشعر فيأتي الخبر ، ويكون الجواب ·

ومن عجائب القرآن هنا أن الجواب لم يأت في الحالين الا صوتاً ، أو بكلمة أدق صدى لقوة الصوتين أو الثقلين ، لم يأت الا آثاراً وأطلالا ورسوما دارسة خلفها الصوتان باندفاعهما وقوتهما مرة في الماضي وأخرى في المستقبل ، في الحاقة برزت الآثار في مشاهد الماضي حيث مصارع المكذبين بالدين وبالعقيدة والآخرة والتنكيل بهم وتعذيبهم قوماً بعد قوم وجماعة بعد جماعة ، مصارعهم القاصمة الحاسمة الجازمة ··· « كذبت ثمود وعاد بالقارعة ، فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ، وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فترى القوم فيها صرعى ، كأنهم أعجاز نخل خاوية ، فهل ترى لهم من باقية » ·

وفي القارعة برزت الآثار في مشاهد القيامة ، في مشهد الزلزلة الذي تطير له القلوب ، وترجف لهوله الأوصال ، ويحس السامع كان كل شيء يتشبث في الأرض أصبح هباء منثورا : الناس على كثرتهم أضحوا صغاراً ضئالا كالجراد المنتشر ، والجبال على ضخامتها ورسوها أصبحت حجوماً بلا وزن ، كتلا بغير ثقل ، كالعهن المنفوش : « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش » ·

وفي الحالين على السواء حالة الآخرة وحالة الماضي كانت آثار الزلزال رهيبة في النفس وفي الكون ، آثار الحاقة وآثار القارعة ، كانت مشاهد الواقع أجوبة للتساؤلات المرجعة ، ثم أضحت بعد المشاهد أجوبة بغير تساؤلات ·

نأتي الآن الى ترجيع العبارة وله صور عدة تعنينا تلك التي ترددت في سور :

- **الشعراء** « ان في ذلك لآية » ثماني مرات، وان ربك لهو العزيز الرحيم » تسع ·
- **القمر** « فكيف كان عذابي ونذر » ثلاث ·
- **الرحمن** « فبأي آلاء ربكما تكذبان » احدى وثلاثون ·
- **المرسلات** « ويل يومئذ للمكذبين » عشر ·

هذه الجمل المرجعة سواء تلك التي وردت عقب عرض كل نعمة من نعم الله على العباد، أو تلك التي وردت عقب كل حلقة من حلقات العذاب لها دورها النغمي الهام في نسق السورة، انها أشبه ما تكون باللازمة الايقاعية المترددة التي تؤدي بين كل فقرتين من فقرات الأغنية أو الأنشودة ، هي ليست مجرد تكرار للتذكير بنعمة أو نقمة فحسب انما هي جملة تكتب وتكسب النص كلما رجعت نغمة جديدة، وعمقاً جديداً ، وعندما تنتهي السورة تكون اللازمة قد أدت دورها كاملا ، ووقعت على أوتار النفس توقيعات شتى ، عمقت لدى المتلقي الاحساس النهائي الذي خلفه في روعه النص ، وتلك طريقة القرآن ·

طريقة القرآن في التعبير لا سيما في السور المكية أنه يتوجه الى جماع نفس الانسان ، ينيرها ، يلامس قلبها ، يهز مشاعرها ، يحرك وجدانها ، يأخذ بها ويحوطها من كل جانب ، يناديها ويهتف بها ولكنه لا يخاطب فيها عقلها المجرد ، ولا يحاوره ويناقشه ، من هنا هذه اللوازم الايقاعية ، دقات الطبول وسط اللحن المنساب ، انها دقات تقرع وتوقظ ، تنبه وتحفز ، تلفت وتذكر ، تثير وتحرك ، تهتف وتدعو ، وحين تتساوق الدقات مع اللمسات الوجدانية والمشاعر والأحاسيس التي طرقها التعبير ، ولامسها وتتناسق في وحدة تتجه جميعاً الى نفس الانسان ·· يكون التعبير القرآني قد آتى أكله ·

بهذا الترجيع على اختلاف صوره وأساليبه كوّن القرآن بعضاً من ايقاعه الفريد ، وشكل نغمات جديدة ، أو لنقل أوجد أساليب وأوتاراً ايقاعية في قيثارة اللغة لا عهد للعرب بها لا في القديم ولا في الحديث ·

□ التوقع :

التوقع أو الترقب مصطلح شعري كما هو مصطلح موسيقي لأن الأداء هنا وهناك يقوم على افتراض أن السامع يتوقع بعد وقت معين اشارة ايقاعية في الوزن أو النقرة، ولذلك يقال ان الزمن في الموسيقى وفي الشعر زمن توقع ·

ويذهب بعض الدارسين الى أن تحديد التوقع يزداد كلما اتجه الكلام نحو الوزن أو الشعر بحيث يكاد يصبح التحديد في بعض الحالات التي تستعمل فيها القافية كاملا ، بل أكثر من ذلك ان وجود فترات زمنية منتظمة في الوزن أو في الايقاع يمكننا من تحديد الوقت الذي سيحدث فيه ما نتوقع ،والوزن شأنه شأن الايقاع ينبغي الا نتصوره على أنه في الكلمات ذاتها أو في دقات الطبول ،انه ليس في المنبه وانما في الاستجابة التي

نقوم بها، وهكذا حين نستمع الى لحن ما يبدأ بنغمة من النغمات نحاول أن نتوقع ورود النغمة التالية ، وتستريح أنفسنا الى ذلك ،وهو أمر طبيعي ، الا أننا لا نكاد نسمع النغمة الثانية حتى نشعر بما يشبه الشوق أو الحنين الى عودة النغمة الأولى ، وقد لا يشبع اللحن هذا الحنين مباشرة فيأتينا بنغمة متوسطة تثير في أنفسنا مرة ثانية أو ثالثة احساسا جديداً بالترقب ، وعلى طريق هذا الجذب ، الشوق أو التوتر تثار في أنفسنا ألوان شتى من الانفعالات ٠

وتتبدى هذه الظاهرة الموسيقية في القرآن بشكليها شكل القافية وشكل النغمة فالأولى يترقبها القارىء لا سيما في الآيات الطوال ويفتش عنها ويحن اليها لأنها تلبي لديه احساساً دفيناً بالراحة ، أو تحدث تأثيراً نفسياً بتحقق النشوة ، وهذا ما سنعرض له حين نتحدث عن الفاصلة ٠

والثانية ــ النغمة يمكن تبينها في غير سورة كالمدثر والنازعات والانشقاق والبروج والفجر وسواها ٠

في سورة المدثر يبدأ اللحن بايقاع سريع حاسم وقصير : « يا أيها المدثر ، قم فأنذر ، وربك فكبر ٠٠ » ثم تتغير نغمة الايقاع : « ذرني ومن خلقت وحيداً ٠٠ » ثم يمتد أكثر ويطول طولا لافتا للسمع في نيف وخمسين كلمة : « وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة، وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ٠٠ »،ثم يعود الايقاع كما بدأ : « كلا والقمر ، والليل اذا أدبر ، والصبح اذا أسفر » ٠

في البروج يبدأ اللحن أقل سرعة : « والسماء ذات البروج ، واليوم الموعود ، وشاهد ومشهود ٠٠ » ، في سبع آيات متجانسة النغمات، ثم يسترخي الايقاع في أربع آيات طويلة : « وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ٠ الذي له ملك السموات والأرض ، والله على كل شيء شهيد » ، تحس النفس بعدها بالحنين الى النغمة الأولى الراكضة فسرعان ما تعود « ٠٠ ان بطش ربك لشديد ،انه هو يبدىء ويعيد » ، في احدى عشرة آية متماثلة تحمل شدة الايقاع الأول ودرجته وارتفاعه ٠

في الفجر يبدو الايقاع أسرع في خمس آيات : « والفجر ، وليال عشر ، والشفع والوتر ٠٠ » ، تتلوها تسع أخر تتغير فيها النغمة وتنساب للحديث عن عاد وثمود وسرد الماضي : « ألم تركيف فعل ربك بعاد ٠٠ »،ثم تتغير النغمة ثالثة وتمتد وتنبسط في آيتين طويلتين : « فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن » ، بعدها تعود نغمة البداية رويداً رويداً سريعة زاجرة : « ٠٠ كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين ، وتأكلون التراث أكلا لمّا ٠٠ » ٠

وهذا كله معنى ما نقوله من أن القرآن يلجأ الى أسلوب التوقع والترقب بأن يلقي في النفس أولا نغمة ما ، ثم يوقع على أحاسيسها ومشاعرها توقيعات شتى يعود بعدها الى نغمة البداية حيث تنتظرها النفس في شوق ولهفة وحنين ٠

□ **الاضافة :**

تستعمل الاضافة في وزن الشعر وفي لحن الموسيقى ، في الأول حين يريد الشاعر أن يزيد حرفا أو حرفين على بعض التفعيلات ويسمى ذلك بعلل الزيادة ، وفي الثانية حين يريد الفنان أن يدون موضع العلامات التي تنخفض أو ترتفع عن خطوط المدرج وفراغاته ، ويسمى ذلك بالخطوط الاضافية، وتعد الاضافة في الحالتين جزءاً من الوزن أو من اللحن •

القرآن الكريم يلجأ الى الاضافة كأسلوب في التعبير والتأثير ، وقد وقف عند هذا الأسلوب النحاة فلاحظوه في زيادات الأحرف ،وحصروه في خمسة عشر لفظا زعموا أنها زائدة اذ لم يجدوا لها توجيهاً اعرابياً ، ولنا أن هذه الزيادات أو الاضافات تلعب دوراً في الأداء معنى ومبنى لا يقل عن دور الكلمات أو الحروف الأصلية ، ولنضرب مثالين على ذلك :

يقول تعالى واصفاً خلق نبيه : « فبما رحمة من الله لنت لهم » فلو حذفنا ما أو اعتبرناها زائدة في النظم كما هي في الاعراب لاختل هذا النظم ، واضطرب الايقاع وذهب قسط كبير من لطافة المعنى الذي يريد الله أن يبينه ، لقد جاء المد في « ما » اضافة نغمية ولفظية تشعر باللين وتؤكده الى جانب لين المعنى المقرر في الآية •

ويقول في سورة يوسف : « فلما أن جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا » يقول النحاة ان « أن » زائدة ، ونقول انها ضرورية لأنها جزء من العبارة ، وأداة في التصوير ونغمة لو أهملناها لذهب حسن الكلام، وبانت منه روعته ، ولقلق المعنى الى جانب الايقاع، ان وجودها يمنح العبارة امتداداً في الزمان والمكان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه الى أبيه ، كما يصوِّر نوعاً من القلق كان يعيشه هذا الأب قبل أن يرتد اليه بصره•

هذا من حيث المعنى أما من حيث الأداء الموسيقي فان الايقاع المتوازن بين المدات الثلاث المتعاقبة : لما ، جاء ، القاه ، سيتلاشى لو حذفت ، ولو قرأنا الآية بدونها لأحسسنا نوعاً من الكسر في الوزن ، أو اضطراباً في النغم •

ان مثل هذه الاضافات تأتي مقصودة لأنها ذات قيمة تعبيرية وتصويرية في آن ، وللنحاة أن يعربوها كما يشاؤون ، وعلينا ألا نظن أنها كذلك في النظم لأنها جزء لا ينفصل عن اللحن ولا عن طريقة أدائه •

□ **الترنم :**

يستعمل القرآن حرفين في فواصل الآيات للمناسبة وتناسق العبارة وأحكام النغم وزيادة التأثير الايقاعي هما حرفا الألف وهاء السكت•

ومن المعروف أن الشعر العربي ـ وهو شعر غنائي في الدرجة الأولى ـ يستعمل ثلاثة حروف للترنم به وانشاده وزيادة تأثيره هي الف الاطلاق ونون الترنم وهاء السكت ،

وقد اعتمد القرآن الألف والهاء ونون الترنم وربما وجد أن هاء السكت أصلح للايقاع النثري الذي ينتهي بطبيعته في رؤوس الآي الى السكون ، حرف الرنين النغمي كما يحلو لبعضهم أن يسميها ٠

يقول تعالى : « **يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا اطعنا الله وأطعنا الرسولا ، وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً** » ، كلمتا الرسولا والسبيلا علاوة على كلمة الظنونا في آية مجاورة من السورة ذاتها أضيفت اليها جميعاً ألف الاطلاق الممتدة فتحول الحرف الذي يخفي وراءه ساكناً الى مقطع طويل وموضع ارتكاز لاحداث النغم المقصود ، وهذه الألف لا تكمن فائدتها في مجرد الوقوف والدلالة على أن الكلام قد انقطع ، وأن ما بعده مستأنف فحسب بل تكمن في الجمال الصوتي والتناسق الذي تحدثه في الآية الى جانب المدات الطويلة المتتابعة المنطلقة صاعدة في السماء ، وتسهم اسهاماً كبيراً في الدلالة المعنوية أيضاً ، وقد رأينا كيف أنها تصور نوعاً من الآهات أو الغصات المتحشرجة في حناجر الكافرين وهم ينادون رب العزة ، ويعضون أصابع الندامة على ما فرطوا في جنب الله ، واذا كان النَّفَس مع هذه المدات يتمالى ويتسق فانه مع الف الاطلاق الأخيرة في الفاصلة يجعل الفم مفتوحاً فلا يحبس الصوت وانما يتركه ينساب من المجرى رخياً متصلاً دون انقطاع ٠

ولعل هاء السكت هي الأخرى لا تقصر عن الف الاطلاق في تناسق النغم وجمال الأداء، ولنقرأ قوله تعالى : « فأما من أوتي كتابه بيمينه ، فيقول هاؤم اقرؤوا كتابيه ، انني ظننت أني ملاق حسابيه ، فهو في عيشة راضية ٠٠٠ وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ، ولم أدر ما حسابيه، يا ليتها كانت القاضية ، ما أغنى عني ماليه، هلك عني سلطانيه » ، أظن أن أية محاولة لحذف هذه الهاء الملحقة بياء الكلمة أو بياء المتكلم في كلمات : كتابيه ، حسابيه ، ماليه ، سلطانيه ، ستقضي لا محالة على توازن الفواصل والآيات ونهاياتها ، وعلى اتساق الايقاع ، وطلاوة الصوت وسلاسته ، وروعة التعبير الذي ينسكب في الأذن من الهاءات الحانية ، وكأنها موجات رخية متعانقة زاخرة بالحركة والحياة ، تحمل الى النفس البشري والفرحة مرة ، والحسرة والندامة والحزن أخرى ٠

وسواء استعمل التنزيل الكريم هذا الحرف أو ذاك فانه يكسب الايقاع بعداً وعمقاً وجمالاً ما كان له أن يتصف بها لولاهما ٠

□ **الصمت :**

للصمت في الموسيقى علامات تسمى بعلامات الصمت ، تحسب أزمانها تبعاً للعلامات الموسيقية الأصلية من المستديرة حتى ذات الأسنان ، ويعد زمن الصمت جزءاً من صوت اللحن وزمنه لأنه لا يقل عنه أهمية ولا تعبيراً أو تأثيراً ٠

ويذكر علم التجويد أربع حالات للصمت أو السكت يوجب على القارىء أن يحبس عندها صوته ولا يتنفس لمدة تصل الى حركتين أو ثلاث حسب المصطلح المستعمل في هذا العلم :

١ ــ في سورة الكهف :

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له (عوجا ، قيما) » .

٢ ــ في سورة يس :

« قالوا يا ويلنا من بعثنا من (مرقدنا ٠ هذا) ما وعد الرحمن وصدق المرسلون » .

٣ ــ في سورة القيامة :

« كلا اذا بلغت التراقي وقيل (من ٠ راق) » .

٤ ــ في سورة المطففين :

« كلا (بل ٠ ران) على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .

وهذه الحالات ليست على درجة واحدة في بيان الدلالة الايقاعية للصمت فالحالتان الأولى والرابعة تتجلى فيهما صعوبة النطق في الاتصال ، وسهولته في الانفصال ، والثانية يتغير فيها المعنى والاعراب معاً اذا قرئت الآية دون سكت أو صمت ، والحالة الثالثة هي قصدنا ، فالقرآن في الآية يريد أن يصور مشهد الاحتضار وكأنه ماثل حاضر فيجعله يخرج من ثنايا الألفاظ ، ويتلامح من خلال الصورة ، ويبرز شاخصاً بصمت النغمة ، وحين تبلغ الروح التراقي يكون النزع الأخير ، والسكرة المذهلة .. عندها يشعر الانسان بالغصة بل يجدها في حلقه ، والغصة عقبة أمام الصوت أو حائل أمام الروح ، وقفة أو سكتة ، ولكي يتحرك المشهد وينطق بأبعاده كلها كان لا بد من لحظة صمت ، واللحن يعزف والنغمة تنساب ، لحظة صمت لحاجة معنوية وحاجة ايقاعية يرسم فيها القرآن تلكؤ الروح قبل النزع ، حيرة صاحبها ولهفتها وجزعه ، وربما تعلقه بالحياة من يدري ؟ المهم أنها سكتة في المشهد وفي اللحن ، تعبر عن الحقيقة والواقع ، وترسم اللوحة والظل ، وتوحي بما يهدف اليه القرآن أن يخلفه في روع المتلقي من شعور يكاد ينتابه ، شعور يجده هو ذاته عند قراءة الآية ، ويحسه في حلقه .

☐ القفلة :

القفلة (ونقصد بها هنا الكودا Coda وليس النغمة الختامية الكادانس Cadence) هي آخر جزء في اللحن تشعر المستمع باكتمال المعنى وتمنحه احساساً بالراحة ونشوة النهاية المناسبة ، وتنقسم في الموسيقى الى أقسام منها القفلة التامة والنصفية والمفاجئة والمتداخلة .

يستعمل القرآن أربعة أنواع من القفلات المناسبة اقلها عدداً المفتوحة تليها المغايرة فالمزدوجة وأخيراً المماثلة .

من **القفلات المفتوحة** ما جاء في سورتي القيامة والتين حيث ينتهي الايقاع القرآني بصيغة التساؤل التقريري : « أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى » ، « أليس الله بأحكم الحاكمين » ، ويحس القارىء في مثل هذا النوع أنه في حاجة الى الاجابة حتى تكمل

النغمة ، وينتهي الايقاع ، ان السؤال هو المبتدأ ، وهو ناقص في ذاته والجواب هو الخبر وبه يكمل المعنى، ويتسق اللحن، ولذلك سُنَّ في الاسلام أن يُجري القارىء على لسانه الجواب : « بلى ، بلى » وبالجواب يشعر بالراحة وبالاطمئنان وبالنشوة الروحانية الغامرة ٠

في القفلات المماثلة التي تسير على روي متشابه من أول السورة الى ختامها كما في سور الشمس والقدر والقارعة والعصر والكوثر ٠٠ نحس أننا ازاء مشوار واحد من البداية حتى النهاية ، مشوار لاهث صاخب ،أو هادىء رخي ، يمشي الهوينا وينساب ، أو يعنف بالحركة ، ويركض معنى ولفظا وايقاعا ، ويخلق هذا النوع من القفلات في النفس جواً من التناغم والانسجام ، أو نقول يخلق دائرة واحدة مكتملة من النغم تقوم على الاحساس بالتماثل ، والانسان يرتاح للتماثل كما يرتاح للتغاير ٠

مع القفلات المزدوجة كما في التكوير والبروج والطارق والغاشية والفجر ٠٠ نحس الاحساس السابق بالمتعة وزيادة حيث يجمع النغم بين التماثل والتغاير في آن ، بين صفة المؤالفة وصفة المخالفة ، وكأنه يحقق لنا نشوتين خالدتين نشوة الوحدة ونشوة التنوع، وفي الجمع بين النشوتين أو الصفتين نجد في الايقاع الطبيعة والحياة ، نجد الواقع الشعوري للنفس الانسانية في توافقها وتباينها ، نحس ذواتنا واللحن يوقع على أوتار أنفسنا المختلفة فنبدو أوفر احساساً ، وأشد نشاطا وأكثر راحة ٠

ويظهر أن القفلات المغايرة كما جاءت في سور النجم والرحمن والحاقة والواقعة والانفطار والضحى والعلق والمسد ٠٠٠ هي اللافتة للنظر وللأذن ، ويسأل المرء عن سبب المغايرة ؟ قد نقول ان المفاجأة ذاتها في النغمة الأخيرة للحن تتضمن في حد ذاتها عنصر التشويق فيكون ما لم نتوقعه هو الذي يشعرنا بالراحة لا ما نتوقعه ، ولكن هذا وحده على صحته لا يكفي ، ولنا أن تعليل هذه القفلات المغايرة يرجع الى أمرين أحدهما معنوي وثانيهما نغمي، ولنأخذ مثالين لايضاح ما نقصده ، الأول قفلة سورة الضحى « وأما بنعمة ربك فحدث » والثاني قفلة سورة المسد « في جيدها حبل من مسد » فلو غيرنا هاتين القفلتين بأن جعلنا الأولى فاجهر مثلا والثانية من قنب حتى تماثلا حروف الفواصل في الآيات لتغير المعنى والايقاع والتناسق الذي يجري عليه القرآن في سوره ، ذلك أن الجهر بالدعوة الاسلامية غير التحدث بها ، اللفظ الأول لا يتناسق مع اطار السورة الرائق الشفيف الواني ، واللمسات الحانية الوديعة التي يطلقها النسق ويصورها النظم الجميل بالطف عبارة ، وأشجى نغمة ٠

أما اللفظ الثاني فانه بنعومته ودلالته على الانتشار يتسق مع هذا الجو جو الرضا الشامل ، والاطار اطار الرحمة والأنس والحنان ، ويؤكد ذلك الفرق بين صوت اللفظين وما يحدث أحدهما في النفس من نبر قوي وشدة ظاهرة لا يناسبان السياق ، وما يحدثه الآخر من نعومة واضحة ورقة بالغة أقرب ما تكونان الى هذا السياق ٠

وما قلناه عن « اجهر » نقوله عن « قنب » فضلا عن أن هذا اللفظ لا يشير الى قوة الحبل بل الى نوعه فانه يترك في الروع ظلا مغايراً لما يتركه الثاني ، يترك ظل المادية

النثرية والسوقية ، في حين يترك الشاني بجرسه أناقة ما بعدها أناقة ، واذا كان حبل القنب يحقق الى حد ما انسجام النغمة في الفاصلة فانه لا يحقق صوت الايقاع الذي نحسه من خلال قفلة المسد ، صوت القوة والمتانة واللف والاحكام ٠٠٠ وكلها أمور متوخاة في النظم يراعيها التعبير الأنيق في القرآن ٠

ألنا أن نقول انّ قفلات القرآن هي أنسب ما تكون الى ايقاعه ؟ حقاً لقد حقق النظم الكريم باستعمالها وتناسبها وتنوعها أفضل ما يحقق تعبير يتوسل بالكلمة ٠

□ الفاصلة :

للفاصلة في القرآن دور هام يفوق دور القافية في الشعر ـ خلافاً للباقلاني ـ ، بل لعله أهم دور في قواعد التشكل الايقاعي لهذا الكتاب المعجز ، وقد وقف عندها دارسو الاعجاز ، وأطالوا وقفتهم ، فتحدثوا مرة عن مدى اختلافها عن سجع الكهان حتى لا ينسبوها اليه ، كما تحدثوا أخرى عن مدى تباينها عن قافية الشعراء حتى لا يلحقوها بها، وانتهوا في المرتين الى أن جعلوا لها الأنواع والأصناف كالمتماثلة والمتوازنة والمرصعة والمتوازية والمطرفة ٠٠٠ ، وأقاموا معاييرها، ووصفوها بالأوصاف كالتنوع والتمكن والتطريب، ولكنهم في كل ما فعلوه لم يدرسوها قط في ضوء علاقتها بالنغم أو الايقاع ٠

وليس معنى ذلك أن دراستهم لم تكن جادة ولا ذات فائدة وانما معناه أنها بحاجة الى دراسة من نوع جديد ، دراسة تؤكد علاقتها بالايقاع وبالموسيقى أكثر مما تؤكد أوجه التشابه أو الاختلاف بينها وبين قافية الشعراء أو سجع الكهان ٠

تطلق الفاصلة ويراد بها أحد المعاني الثلاثة :

١ ـ حرف الروي الذي تنتهي به الآية ويشبه او لا يشبه قرينة سجع الكهان وروي قافية الشعراء ٠

٢ ـ المقطع الذي تنتهي اليه الآية ، وتقترب بهذه الدلالة من القافية بالتحديد الذي وضعه الخليل واقترحه للمصطلح ٠

٣ ـ الجزء الأخير الذي تذيل به الآية ،ويكون افضل نهاية مناسبة متمكنة لها ٠

وسنلحظ في دراستنا هذه المعاني الثلاثة وان اتكأنا على الأول منها ٠

للفاصلة ثلاثة جوانب موسيقية ٠ الأول ايقاعي والثاني تناغمي والثالث تآلفي ، فلها جانبها الايقاعي باعتبار أن الايقاع ليس مجرد ظاهرة تقوم على التكرار المنتظم ويلعب فيه الزمن المتساوي دوراً هاماً (وهو معنى آثرناه للوزن) بل هو أقرب الى عدم الانتظام ، أو أقرب الى التنوع في انتظام الحركة بشكليها التماثلي والتجاوبي ، ومن شأن الفاصلة أن تضبط هذه الحركة ، أو تجمل لها قفلة أو نهاية من نوع ما ٠

وللفاصلة جانبها التناغمي لأن لكل سورة لحناً هو عبارة عن تتابع أنغام مختلفة الدرجة ومتناسقتها في الوقت ذاته شريطة ألا نفهم من التناغم هنا التنغيم ، فهذا التنغيم في الأصوات البشرية هو حالات صعود الصوت وهبوطه في القراءة ، ولا علاقة له بتناغم اللحن ٠

والجانب الثالث التآلفي للفاصلة يقترب من الجانب الثاني ويتداخل ، ذلك أن في كل سورة نغمة أساسية ونغمات ثانوية ،والعلاقة بينهما هي ما نطلق عليه اسم التآلف، وهي العلاقة نفسها بين النغمة الواحدةوالنغمات التي تليها في اللحن ، فكأن التآلف والتناغم مصطلحان متداخلان أو مظهرانلأمر واحد اذا وجد متزامناً سمي تآلفاً واذا وجد متتابعاً سمي تناغماً •

والفاصلة في هذين الجانبين الموسيقيينتقوم بوظيفة بنائية ان لم تفق دورها السابق الايقاعي فهي لا تقل عنه ، انها في شتىضروبها مفردة أو متغيرة ، موحدة أو مزدوجة تندمج في نسج السورة المتشابك ، وتتمايزمنه ، وتعمل على أن تكون ناظماً يمسك حدود الآية ، نقول يمسكها ولا يضبطنهايتها ، لأنه يوقف ويلون في آن سيل المشاعر والأحاسيس واللمسات المتغيرة المستمرة التيتضرب ضرب الريشة في التصوير ، وتدق النفس في أوتارها وأعصابها ، ولا بد لسيلالمشاعر ، اللحن السماوي من مفتاح ، وليس هذا المفتاح بأكثر من الفاصلة •

في محاولتنا تبيُّن هذه الجوانب الثلاثةفي فاصلة القرآن لا بد أن نقرر منذ البدء أموراً عدة :

١ ـ ان ما سنقوله اعتمد أول ما اعتمد علىاستقراء الفاصلة القرآنية قراءة وسماعاً •

٢ ـ وهو رغم ذلك لا يمت الى التقعيد بصلةفليس ثمة من قانون عام لفاصلة القرآن، انما هو في الأغلب مجرد ملاحظات •

٣ ـ هذه الملاحظات نجازف في وضعها مرتينمرة لأنها شان الايقاع احساس وعلم ، ومرة لأنها مغامرة نرتادها في مجال القرآنشانها شان الدراسة ذاتها الا انها هنا أبين واظهر ، وما قد يتراءى من تشابه بيندراسة الفاصلة ودراسة القافية ، او ما قد يتبدى من استعمال للمصطلحين الموسيقيين الجديدين التآلف (الهارموني) والتناغم (الميلودي) ليس هذا أو ذاكبأكثر من محاولة للتقريب مع التباين ، انه المدى الذي سنقيمه بعد ذلك بين أداء الفن وأداء الانجاز •

اذا كان لنا أن نفرّق بين السور المدنيةوالسور المكية ، بين النمط الفكري أو (النثري) للتعبير ، والنمط الوجداني أو(الشعري) له ، واذا كان لنا أن نزعم أن الموسيقى تظهر في النمطين الا أنها في الثانيأوضح وأبرز ، وأن للفاصلة ـ كما بينا منذ قليل ـ جانبيها الايقاعي والموسيقي بملمحيهالتآلف والتناغم ـ فان ما نود أن نقرره هنا هو أن فاصلة الآيات المدنية ترتبط بالايقاع ،ويقتصر دورها عليه في حين أن فاصلة الآيات المكية ترتبط بالايقاع وبالموسيقى معاً ، ودونذلك تفصيل •

ما وظيفة القافية في السور المدنية ؟لكي نجيب عن هذا التساؤل علينا أن نتذكر أن حرف الروي في هذه السور قليل التنوعوهو على العموم ميم أو نون (يستقل حرف النون مثلا بـ ٦٦٪ من فواصل البقرة والميمبـ ٢٢٪ وما تبقى ١٢٪ للراء والدال واللام والقاف) ، وأن الآيات فيها طويلة يصلبعضها الى نيف وأربعين كلمة ، ودرجة

الأصوات أو شدتها قليلة التفاوت ... في مثل هذه الصورة أو الحالة حيث يجتمع الطول مع ندرة التنوع في الروي وضآلته في الصوت تحتاج الآيات الى أداة تضبطها ، تضبط فيها نهاياتها ، وتعمل على تماسكها ، وهذه الأداة هي الفاصلة ، وظيفة الفاصلة اذن في الآيات المدنية أنها تضبط الآيات ، تحدد رؤوسها، تسنح بالوقفات والاسترواح عندها، وهذه الوظيفة ايقاعية وليست موسيقية .

أمر آخر أريد أن أجازف به هو أن حرف الروي أو الحرف الذي علينا أن نتبين فيه لون الايقاع بكلمة أدق ليس هو النون أو الميم وهما حرفان سهلا المخرج قريباه فيهما غنة محببة ، بل الياء والواو اللذان أتيا قبل الروي ، فدور هذين الحرفين لا يقتصر على أن يكونا مجرد ردف للنون والميم وبقية حروف فواصل السورة ، ردف يجب الالتزام به والتقيد كما هو الحال في الشعر لم لا يكونان هما الحرفين اللذين بني عليهما ايقاع الفاصلة ؟ ولم لا يكون ما بعدهما انما جاء لتلوينهما ؟ نحن نرى ذلك وهو أقرب الى القيمة الموسيقية لا سيما اذا عرفنا أن لا علاقة بين الميم والراء واللام والنون في حين أن خصائص حرفي الواو والياء متشابهة أو متقاربة ، فكلاهما حرف ضيق ، وكلاهما له ذبذبات واحدة (بين ٣١٠ ـ ٣٢٠ ذ/ثا لكل منهما) وهو ما يعنينا في دراسة الأصوات .

لنقرأ الآيات المتتالية الآتية من سورة البقرة :

- **واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن، قال اني جاعلك للناس اماما ، قال ومن ذريتي ، قال لا ينال عهدي الظالمين .**
- **واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ،واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ، وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود .**
- **واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمنا، وارزق أهله من الثمرات ، من آمن بالله وباليوم الآخر ، قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير .**
- **واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ، ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم .**

ان القيمة الايقاعية للفواصل في الآيات لم تات من التخالف أو التشابه بين حروف الروي الأربعة مخارج وصفات بل من وحدة القافية أولا (٥ ـ ٥٥) ، ومن هذه الياءات والواوات المتقارضة طول السورة والتي سبقت حروف الروي ثانياً ، ثم من تقارب حروف الروي بعد ذلك كله ثالثا . أو علينا جناح في أن نزعم أن حروف ما قبل الروي سواء اعتبرت رديفة أو دخيلة أو توجيها ربما كانت عند تحليلنا لحركة الايقاع أهم من حرف الروي ذاته ؟ وهل كان ثمة من تثريب علينا لو لاحظنا أن مهمة الفاصلة في ايقاع الآيات المدنية تقتصر على ضبط نهاياتها وتحديد أقدارها دون أن تضيف الى ايقاع هذه الآيات شيئاً جديداً اللهم الا ما نحسه من رنين بغير لون جاء من صوت السكون الذي

تنتهي به ، وهو رنين لا يجعل لايقاع الفاصلة نغماً مبايناً ـ قلّ أو كثر ـ لنغم الآيـة لأن قرارهما الصوتي واحد ؟ ·

مع السور المكيـة التي تستعمل النثـرالوجداني الشاعري في التعبير تتغـير مهمـة الفاصلة وخصائصها التغير كله ، وينبـع هذاالتغير من تغير طبيعة الآيات ، أصبحت الآيات منوعة تنويعاً لا حصر له في موضوعاتها وأفكارها وطرائق أدائها وأساليبهـا ، وفي هـذه الآيات ارتفعت درجة الانفعال ، أو بتعبـيرأصح حـلت ظاهـرة التدفـق في الأحاسيس والمشاعر محل القضايا الفكريـة في السـورالمدنية ، وظهرت حروف في الروى كثيرة جداً تكاد تبلغ نصف الحـروف الأبجـدية ، وفيمقدمة هذه الحروف أحرف اللين وعلى رأسها الألـف ·

في مثل هذه الأحوال الجديدة أضحـىللفاصلة وظيفـة جـديدة ، دور جـديد في التشكل الايقاعي لنغم السورة أو الآية ، صارلها قيمتـان ايقاعيـة وموسيقيـة نجدهمـا متمايزتين أو متداخلتين ، وكقاعدة عامة فيتلمسهما ننظـر في حـرف الروي فـان كان ساكناً فان التأثير يكون ايقاعياً صرفاً ، وانكان ليناً أو متحركاً بعده لين فان التأثيرسيكون موسيقاً صرفاً ·

ولنبدأ ببيان القيمة الايقاعية : مـنالمعروف أن الصوت الساكن في اللغة ذو قيمة ضئيلة اذا قورن بأصوات اللين الا أنه حـينيتميز ويتكرر يشبه منبهاً قوياً يقوم بوظيفة القرع ، وبالقرع لا نتبين رؤوس الآي ونحددوقفاتنا أثناء القراءة فحسب وكما كنا نصنع في الآيات المدنية بل نعمل على ضبط الايقاعأولا ، ومسك تدفق الأحاسيس ثانياً ، وتلوين درجة الصوت بحيث يكون أعلى أو أضعف منصوت الآية ثالثاً ، وهـذه هي المهمة المثلثـة الجديدة للفاصـلة بحرفهـا الساكن ، انهـاظاهرة صوتية تضبط النغمة وتبرز بـين لحظة وأخرى مواضع النقرات ، وتمسك سيلموجات الشـعور المتدفقـة ، وتكون عامـلا مسـاعداً في التنغيم صعوداً وهبوطاً فوق درجاتالسـلم ·

لنقرأ قوله تعالى : « انا أعطيناك الكوثر ، فصل لربك وانحـر ، ان شانئـك هو الأبتـر » ، يبدو حـرف الراء السـاكن فيالفواصل كأنه نذير يصيح بانتظام ، انـه دقات الطبل التي نسمعها تتوالى في الفـرقالموسيقية تقرعنا قرعاً ، تفلات النغم المتحدر التي تحبسـه ، الأخـدود الذي تتجمع فيـهوتنتهي اليه دفقات السيل المتراكض ، وسواء قرأنا الآيات دفعة واحدة بدون وقفـات أوعلى دفعات وبوقفـات فدقـات الايقـاع ، نقراته ونبراته لا تتبدل ولا تتغير ، وهذا هوالمقصود أو التأثير المقصود ·

في نموذج آخر تتلامح المهمات الثـلاثللفاصلة الساكنة في السور المكية ، وساختار عن قصد رويّاً مختلفاً حتى لا نظنن أن الحرف هو الذي منح الفاصلة صفتها ، لا !! فالصوت الساكن هو الذي منحهـا خصيصتها وان كـانللون الحرف أثر أو بقية من أثر ·

● وجوه يومئذ ناعمة ، لسعيها راضية، في جنة عالية ، لا تسمع فيها لاغية ، فيهـا عين جارية ، فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعـة ، ونمـارق مصفـوفـة ، وزرابـيّ مبثـوثـة ·

لنقرأ الآيات متصلة أو منفصلة فسنحس بل نكاد نسمع رنين الصوت الساكن على فترات زمنية تقترب من الانتظام ، انه النقرة، ضابط الايقاع يظهر متميزاً ومكرراً ، قراره يختلف عن قرار الآية في الدرجة ، به تنتهي موجة الشعور لتبدأ أخرى ، حركة بيانية صاعدة وهابطة تؤلف في مجموعها الجملة الموسيقية ، والصوت في هذه الجملة يدخل في بنائها رغم تميزه ، ولا يعد أمراً دخيلا عليها ، وهذا هو الايقاع أو القيمة الايقاعية للصوت الساكن ٠

ننتقل الى القيمة الموسيقية للفاصلة بملمحيها التناغمي والتآلفي ، وتتجلى هذه القيمة أكثر ما تتجلى في حروف اللين ، وهي في العربية قليلة (ثلاثة : الألف والواو والياء وما يقابلها من حركات) ورغم قلتها فلها بطبيعتها صفات أو خصائص نغمية اذا ما استعملت في علاقات تآلفية تحدث تأثيراً في النفس يشبه الى حد كبير تأثير اللحن الموسيقي ، وسنقدم بين أيدينا جملة من الحقائق حول هذه الحروف قبل أن نقف أو نتبين دورها في موسيقى القرآن :

١ ـ يكثر القرآن في فواصله المكية من استعمال حرف الألف من بين حروف اللين الثلاثة كما يكثر من استعمال حركة الفتحة ،وهذه الألف تملك قيمة تنغيمية وتطريبية أكثر من الواو أو الياء دعك من بقية الحروف، فهي ممدودة ومخرجها من أقصى الحلق ، وتصل ذبذبتها الى أكثر من ٨٠٠ ذ/ثا ، أي أنها تحتاج الى ضعفي زمن الحرف الصحيح الساكن ، وتعادل أكثر من ضعفي ذبذبات ذينك الحرفين ، وتقف قبالتهما في أقصى مكان من طبقة الصوت وهما أدناه ٠

٢ ـ اذا كان القرآن يكثر من استعمال الألف فهل يعني ذلك أنه يتصرف في مجال محدود ويكرر ذاته ؟ الجواب نتبينه في أمرين أولهما أن الحرف اللين يتأثر بصوت الحرف الذي قبله وبظله ، ويتلون بتلونه ،وثانيهما أن القرآن الذي بني كثيراً من فواصله على الألف نوّع كثيراً في الحروف الرديفة له ، وقد ساعد الاشتقاق في العربية على هذا التنويع والتلوين ٠

٣ ـ نصف النظام التآلفي لطريقة القرآن في استعمال حرف الألف بأنه نظام بسيط يعتمد على التكرار والتقابل الحاد، والمزاوجة بين صوتين ، والشوق والترجيع في نغمة الصوت وما يتصل بذلك من مشاكلة ومجانسة ومساجعة ، وهذه الصفات هي التي تفسر جانبا كبيراً من تأثيره المغناطيسي العميق ٠

نحتاج الى مثال ولنقرأ :

« والشمس وضحاها ، والقمر اذا تلاها ، والنهار اذا جلاّها ، والليل اذا يغشاها، والسماء وما بناها ، والأرض وما طحاها ،ونفس وما سواها ، فالهمها فجورها وتقواها ، قد افلح من زكاها ، وقد خاب من دساها ،كذبت ثمود بطغواها ، اذ انبعث اشقاها ، فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها ، فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ، ولا يخاف عقباها » ٠

أول ما نحسه في الفاصلة هو انفكاكها أو تخليها عن الايقاع، عن دقات الطبول السابقة، وهذا الانفكاك أو التخلي أبرز قيمتها الموسيقية كمفتاح لتآلف لحني مكون من تناسبات الألف اللينة . وتكمن المشكلة هنا في القدرة على صرف الذهن عن المعنى مؤقتاً وتوجيهه نحو نغم الأصوات لعلنا نشعر بالنغم المميز لحرف اللين الا أنا لا نشعر بوجوده المستقل لتعودنا سماعه ممتزجاً بسائر النغمات ، ومع ذلك فلو أعدنا قراءة السورة وحاولنا أن نطلق خيالنا السمعي وراء أصوات الألف لأحسسنا لحناً من التناغمات المتسقة والتآلفات المتناسقة ، ولشعرنا بجو من الامتداد والانطلاق والاطمئنان والرضا ، جو الضحى الرائق ، والغشيان الشفيف، والتجلي العميم ، الجو الشعوري الذي أراده النص ، وساعدت الفاصلة بألفها اللينة وقبلها الهاء المستدة على منحه لونه الخاص وطعمه .

والفاصلة بقيمتيها الايقاعية والموسيقية تلعب في السور دور المفتاح في اللحن الموسيقي ، ويمتاز القرآن من الموسيقى وفن القول عموماً بتنويع هذه المفاتيح والانتقال فيما بينها في السورة الواحدة بيسر وسهولة ،فاذا كان قد استعمل مفتاحاً واحداً في سور العصر والمسد والماعون والفيل والقارعة والقدر والليل والشمس والأعلى .. فانه في العلق والفجر والغاشية والنازعات والمرسلات والمعارج وسواها قد استعمل مرة مفتاحين ومرات عدة مفاتيح ، وهذا التنوع في استعمال مفاتيح اللحن أو الفواصل لا يرتبط بالموضوع وتعدده ، فقد يسوق القرآن عدة موضوعات بمفتاح واحد (النجم ما عدا النهاية) ، أو موضوعاً واحداً بعدة مفاتيح (الضحى ، الشرح) ، ولو التزم بشيء من ذلك لأصبح أقرب الى التخطيط الهندسي والصنعة والتكلف منه الى الابداع العظيم ، فالقرآن وقد أعفى أسلوبه في الآيات المكية طويلة وقصيرة من التقيد بهذا القيد أو ذاك، ولجأ الى التنوع وكسر حدة الرتابة تمكن أن يكون أفضل أداء ، وأروع تعبيراً ، وأكبر تأثيراً في النفس البشرية .

في مفتاح اللحن ـ الفاصلة ـ نعرف ما يسمى في الموسيقى بعودة المفتاح ، وكنا قد درسنا شيئاً من هذه الظاهرة في قاعدة التوقع والمحنا الى أننا سنعود اليها هنا ، نعني بعودة المفتاح أن اللحن يبدأ بحركة أو نغمة تجد لها صدى في النفس فاذا باللحن يغيرها الى حركة أو نغمة أخرى فتترقب النفس عودة الأولى بعد ذلك وتحن اليها وتتشوق ، بيد أن اللحن يغيرها الى ثالثة فتزداد شوقاً وحنيناً حتى تعثر عليها ، وترتاح حين يعود اللحن اليها أو الى ما تلاها اذا بني على مفتاحين .

في سورة عبس تبدأ السورة فاصلتها بالألف اللينة «**عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى**» بعدها تصبح تاء ساكنة : « **كلا ! انها تذكرة فمن شاء ذكره** » ثم تضحى هاء « **قتل الانسان ما أكفره** » ثم باء مفتوحة « **انا صببنا الماء صبا** » هنا تبلغ النفس غاية شوقها الى عودة المفتاح ، وبما أن السورة بنيت على مفتاحين فقد عاد الثاني ولم يعد الأول « **وجوه يومئذ مسفرة ، ضاحكة مستبشرة** » ، واليه ينتهي اللحن ، وتجد النفس راحتها واطمئنانها بعد ترقب وتوقع وجذب وحنين .

هل نستطيع أن نعرف لحن السورة أوطبيعة ايقاعها من مفتاحها ؟ سؤال طرحناه على أنفسنا غير مرة ، والسؤال ذاته مطروح في الموسيقى وفي الشعر ، ثمة عقبتان رئيستان في ذلك كلتاهما تعد ميزة لموسيقى القرآن أولاهما أنه يعتمد في فواصله ـ كما رأينا ـ كثيراً على حرف الألف اللينة ، وهذا الحرف صوت لا لون له رغم قيمته النغمية، وأخراهما أنه ينوع ويلون في هذه الفواصل أو المفاتيح ضمن السورة الواحدة مما يجعل معرفة اللحن المؤتلف من عدة نغمات تكاد تكون مستحيلة ،وأقصى ما نفعله في هذا الصدد هو محاولة معرفة نغم الجملة الموسيقية الواحدة لا أكثر، ومع ذلك فتبدو المحاولة غير عابثة وقد بذلتها لفترة وصلت من ورائها الى جملة ملاحظات احتفظ بها وأرجو أن أطورها في المستقبل ٠

ونرجع لنقول اذا كان من مهمة الفاصلة في السور المدنية ضبط نهايات الآيات فان من مهمة الفاصلة في السور المكية ضبط التدفق وتلوينه ، ومنح لحن الآيات صفته المميزة في التآلف والتناغم ، وقد كان يمكن للقرآن أن يستغني عن هذه الفاصلة في السور المكية لو تعلق الأمر بالحلية والزركشة والتزيين ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث لأن الفاصلة لازمة لها لزومها للسور المدنية الا أن المهمة مختلفة ،في السور المكية يسمى الأسلوب جهده لاحداث نوع عميق مؤثر من المؤالفة بين الأصوات ،واذا كان قد استعمل المماثلة والمشاكلة والمزاوجة في الحروف والكلمات علاوة على قصر الآيات فان ذلك كله لا يكفي لاحداث التآلف والتناغم من دون النهايات ، من دون الفواصل التي تعد جزءاً من لحن السورة ، نحن نتصور السورة المكية قصرت أم طالت شكلا ايقاعياً أو مشواراً موسيقياً واحداً يحتوي على أجزاء أو فصول ، وكل جزء أو فصل يندرج كجزء من حركة الاحساس البيانية في صعودها وهبوطها ، تماثلها وتخالفها ، وليس من الضروري أن تلتزم السور في هذه الحالة الا بشيء واحد هو التوافق بين حركة الايقاع وحركة النفس ، تردد الأنفاس عند القراءة وتموجها هما حركة اللحن في السور المكية ، حركة النغمات في الآيات وفي الفواصل على السواء ٠

من هنا ذهبنا في مقدمة الفقرة الى أن دور الفاصلة في القرآن يفوق دورها في الشعر لأن هذا الدور كان لها قبل اكتشاف الوزن الشعري ، أما وقد اكتشف في مرحلة لاحقة من العصر الجاهلي فقد كان يمكن للشعر أن يتخلى عنها ولكنه لم يفعل لأسباب لا ترجع الى قيمتها بل لأسباب لا مجال لمناقشتها ،ترجع في الدرجة الأولى الى تطوره الفني ، يكفي أن نقول ان الشعر وافق القرآن في القاعدة العامة للقافية حين ذهب كلاهما الى ضرورتها ثم اختلفا كل في طريق : الزم الشعر نفسه بها وتقيد بضروراتها وعللها وحروفها ، وتمحل لها الكلمات ، واصطنع الألاعيب لابراز قيمتها الايقاعية ، وأطلق القرآن الحرية كاملة لأسلوبه في أدائها ،فلونها ونوعها ورددها في تتابعات متناسقة ، بل وخالف كثيراً شروطها التي قننها الشعر والشعراء ٠ أهمل فيها ألف التأسيس ، ولم يتقيد بردف أو دخيل أو توجيه ، وأقامها على ألف الاطلاق وحدها وعلى حرف ما قبل

الروي ، والتزم فيها ما لا يلزم ، وكررهاذاتها فيما يسمى بالايطاء ، واستعملها متشابهة ومتخالفة ، واستطها دون أن يتركها في بعض الحالات ۰۰۰ فعل القرآن هذا كله لا ليطلق أسلوبه من قيود القافية فحسب بل ليجعل فاصلته وسيلة لا غاية ، وسيلة للتعبير عن المشاعر والأحاسيس ، وبذلك عاد بها الى بساطتها وعفويتها وطبيعتها التي كانت لها في التآلف والتناغم ۰

ويكمل حلقة الاعجاز في الفاصلة معناها ولا يظهر ذلك في الروي أو التقفية بل في التذييل الذي تنتهي اليه كثير من الآيات ،وأحسه بعض الأعراب في قصة لا ندري مبلغ صحتها وان كنا ندرك مغزاها حين سمع من يقرأ قوله تعالى « غفور رحيم » بدلا من قوله « عزيز حكيم » في نهاية الآية التاسعة بعد المائتين من سورة البقرة ، والفرق بين التنزيلين كبير فلا يصلح في الاعجاز واحد مكان آخر وان تشابهت الفاصلتان في الوزن ، وذلك سر من أسرار القرآن يمكن أن تقوم حوله دراسة مقارنة ممتعة نعرف من خلالها الى اي حدّ كانت نهايات الآيات متمكنة في فواصلها ، ومتناسقة مع معنى السياق وظله ۰

كانت الفاصلة أخر قواعد تشكل النغم في موسيقى القرآن وربما غدت أبرزها وأهمها وأغناها ، وعلينا أن ننصرف الى دراسة البناء الموسيقي في القرآن ونأمل أن نعرض لذلك في القريب العاجل ۰

* * *

مقدمة كتاب المشموم للسّري الرفاء

تحقيق : مصباح غلاونجي

توطئة : وفدت طلائع الربيع ورسله علينا ضاحكة مستبشرة ، وخلعت على الدنيا مطارفها الموشاة بازهى الالوان واجمل الاشكال بعد طول احتباس وعري وضمخت ارجاءها بزكي الشذا وطيب الاريج تحمله نسمات الصبا الناعمة الرقيقة ، فتنعش الارواح وتبهج النفوس وتجدد فيها الحياة والامال ٠٠٠٠

وقد افتتن معظم الأدباء والشعراء قديمهم وحديثهم بجمال الطبيعة وغضارتها وبرواء مجاليها وبهائها فراحوا يصفون خضرتها وانوارها وأكمام ازاهيرها واعشابها وصفاء سمائها ومائها وشمسها وايام دجنها وسحابها وغدرانها وجداولها وتعانق اغصانها ورقة نسماتها وشذا عرفها ٠٠٠ وينفذون الى جوهر اسرارها ويكشفون عن دقائق محاسنها ومفاتنها ٠٠٠ ويستعيرون من سمات هذه المفاتن والمحاسن ما يشبهون به احبابهم ٠

تنشر المجلة بهذه المناسبة مقدمة كتاب « المشموم » وهو الجزء الثالث من سفر « المحب والمحبوب والمشموم والمشروب » للشاعر الحمداني الكبير السري بن أحمد الرفاء الموصلي المتوفى سنة ٣٦٢ للهجرة قام بتحقيقه الأستاذ مصباح غلاونجي وقرر مجمع اللغة العربية بدمشق طبعه ونشره ٠ والمقدمة نموذج حي يعبر عما كان يخالج نفوس الشعراء والادباء منذ الجاهلية حتى عصر المؤلف من أحاسيس فنية ومن مشاعر انسانية نحو الطبيعة ومجاليها ٠ وهي ايضا تصف ملامح الطبيعة الفاتنة في ذلك العصر ٠

(ع.ك.ي)

الربيع كاسمه ، ربيع القلوب ، ونزهة العيون ، وفرحة النفوس ، وجلاء الصدور ، وفسحة الآمال ، وحركة الأجرام المصمتة ونمو الجماد ٠

كأنك شاهدت به العالم وسر الخلق ، وعاينت الهيولى وتركيب البنية فيها والطينة وحدوث الصورة لها ؛ ورأيت البسيط وتأليفه ، والمفرد وازدواجه ، وأبصرت نفخ الأرواح في الأشباح ، وكيف تخرقت منافسها ، وتحللت محارقها ؛ فأحسست(١) الجوهر وحلول المرض فيه ، والأشخاص وتنوعها ، وكيف فتقت الأرض بالصدع(٢) حتى تأخذ زينتها ، وتلبس البسيطة زخرفها من كل زوج بهيج(٣) ونشر أريج ٠ فهي خصيبة الجناب

دمثة التراب مهاد وثير للهاجع ، وشمار كبير لليقظان الرائح • والشمس عوض من الصلاء، والهواء خلف من الغذاء وصفحة السماء رياتكاد رقة تقطر ، وغضارة تمطر(٤) ، وأوضاح الكواكب نيرة تزهر ، كأنهن عيــون زرق في البراقع، وأنوار الأقاحي على رياض بنفسج(٦) أو نثر جمان في عرصــة فيروزج(٧) ؛ كأنمــا دراريها شرر متقاذف والجــو رمادهــا ، أو خرائد سوافر والهواء حدادها ، أو شــذور ذهب أحمر على بساط زبرجد أخضر • والجو يبهى رقة وصفاء ، وطلعة القمر لألاؤها كأنها ماوية عسجد سراة العشاء؛ وفي واسطة القطب درهم ملقى على عرصة الديباجة الزرقاء(٨) ،وكأنه موجة مكفوفــة والبر بحــر من فيض قمرائه ، والظلمة فجر من أشعة أضوائه •

والشمس غرة مطلعها مرآة مصقولة في كف الأشل(٩)• أو كما تهتز الصحيفة الجلواء(١٠)، أو كترس يقلبه كمي رامح(١١) • فاذا كربت للمغيب ، وعادت مذهبة الفرقد ، ونفضت على أطراف الجدران ورس الأصيل كالمــلاء المعصفر(١٢) ، مدت على الأفق الغربي سطر طراز ذهبي من شــفق الغروب وجــادي(١٣) المغيب ؛ فخلت السماء فرشاً كحلياً مفروشــاً أحد الطرفين بالذهب المنسوج والعبير الممزوج، وموصولا(١٤) أحد الطرفين بالابريز المسبوك والوشي المحبوك • يميع زبرجها في خضــرة الأرض الأريضة والفضاء العريضة ، منصدعة سهولها ووعورها ، متسقة بطنانها وظهورها بجواهر الأزاهير خارجة من أكنة(١٥) الصدف ، وأنوار النوار ضاحكة خلال السدف ــ والتربة حلة وحرير ؛ والنبات روضة وغدير؛ والقطر لؤلؤ نثير ؛ وما بين ما حله وأفنان مكممه(١٦) قد جرى في عودها الماء• وأشجار ذات جمم(١٧) لم تمشطها النساء • وقرارة(١٨) تطرد كأنهــا فيضة مكروب ، أو بثــة مكظوم ، أو نفثــة مصدور ، أو كما يتنفس الحزين الواجــم ،والمغتاظ الكاظــم ، وخدود عشب يضمخهــا ثراها :

وأمــواه يصلُ بهــا حصاهــا صليل الحلي في أيدي الغواني(١٩)

والصارم الهندواني • وظواهر الأطواد(٢٠) ،وأقبال الأجــلاد(٢١) بعد العــري والعطــول فضفاضة(٢٢) الأرديــة سابغــة الذيــول ، في مقطعات الحلل ، ومصنوعات(٢٣) الحلي وقلل الجبال متوجة تميــل في أطــراف الأعشــاب أجيادها ، وتروق بكسوة الخضرة أجسادها • وعلى كل قنة شاهقــة ، وشمفة(٢٤) شامخــة غمام مكلل بالمرجان والدر ؛ وبكل سفح برد مهلل بقراضة الفضــة والتبــر ؛ مفصــلات ألواذها(٢٥) وضواحيها ، وهضباتها وأعاليها، بسيح نطفة زرقاء وفيض ثغرة سجراء(٢٦) ، ورصف(٢٧) مترع ملآن ، ومستنقــع مفعم ريان • ففي كل قلت(٢٨) ندوة كوكب ، وعلى كل ثعب(٢٩) هالة قمر ، وبكل غدير طفاوة شمس، فاذا نزلت في المذانب(٣٠) والقريان(٣١) من الشعاف والمصدان(٣٢) انسرحت خــلال رمل محقوقف(٣٣) ونقاً مستدير ، وأفضيت من عواقل الريود(٣٤) وفدر(٣٥) العصــم(٣٦)، وصحــم(٣٧) الأراوي(٣٨) الى أصــورة(٣٩) المها ، وأقاطيع الوحوش رواجع الى السهول والأوعار ، بعد أن كانت قواطع الى المهامــه القفار مختلطات الأسراب بالآجال(٤٠) ، هملا

بلا راع ، وبَدَدا دون وال عليها ساع • بهاالعين والآرام يمشين خلفة(٤١) ، والجآذر والغزلان ينادين صرمة مؤتلفات جيرة ، وكنأبماداً ، وجميعاً وكن أفراداً ، فمن ثم جؤذر أحم السواريـن ، ومن هنـا شـادن أدعـج الناظرين ؛ حواصنها مولعة خنساء(٤٢) ومغزل أدماء(٤٣) ، بين صوار للبقر حـور العيـون بابليات النظر ، متولجـة(٤٤) مطافيلهـا بكل وهادي(٤٥) المراتع يحرج كأنه مناط وشـاح أو معلق دملج(٤٦) ؛ كأنما هتكن سجوف الرقم والكلل عن ذوات الأهداب(٤٧) الوطف وحور المقل ؛ عين كوانس كالعين الأوانس ؛ لا يسكن الا بمنجـاة مـن الريـب • وفـرق الظبـاء ملاطمهن شيم(٤٨) ، كأن بلادهن سماء تكشف عن كواكبها غيوم(٤٩) من أدمان(٥٠) الظبـاء الخواذل(٥١) ، لاويات السوالف كأنهن صفح المناصل(٥٢) ، سواكن كل قذف(٥٣) فلاة وبلدة وسمية الثرى عذاة معتادات كل مرتاد الندى خضل مستحلس بعميم النبت مكتهـل(٥٥) ؛تراعي كل أحقـب(٥٦) ذي سفعـة(٥٧) ، أو أخطب ذي خطه(٥٨) ، ومسجج(٥٩) عـاري الصبيين(٦٠) ومرن الضحى(٦١) ذي جدتين(٦٢) [و] كل أم ساجي الطرف(٦٣) وسنان ينـوء عن ضعاف فواتر ، تستودعه الحمـى وتنص اليه جيدها بالمناظر(٦٤) ، أو مخرف فرد بأعلى صريمة عاطف تتصدى . لأحوى مدمع العـين في فينان مـن الظـل وارف(٦٥) • فـواحـم المدارى(٦٦) مؤللات(٦٧) حدادها كأنهن أقلام بلحظها يردن نطاف المصـانع(٦٨) ، مطـردة كالسيوف القواطـع ، عواقد أمهاتهـا مـن سحم القرون عقائص ، كأنها ملوية الأسورة ، أو مثنية الأهلة ، كما سمعت الأول :

وقفـت على العفـر في ربعهـم فخلت على رأس كـل هـلالا(٦٩)
اذا قلت : هـل يرجـع الظاعنـو ن تمثـل لي كـل قـرن ألالا

وورق الحمائم عواطل في قلائد وعقود ، وعوار في معصمات وبرود(٧٠) • وكل طروب الضحى هتوف المشا(٧١) ، تترنم خلال أوراق الغصون كما تقتطـع الكرائـن(٧٢) ، تحـت الستائر ، أصوات الأغاني واللحون ، فيلتقي شتات المتيم بين اللحون :

يصلـن بنوحـي نوحهـن وانمـا بكيت لشجوي لا لنوح الحمائم(٧٣)

والنهار معتدل المزاج حره وبرده ، ومستقيم ميزان ليله ونهاره • ولا قر يجمد ، ولا حر يلفح(٧٤) • والماء فضة بلا ذهب ، والشمس نور بلا لهب • وقد انحطت عن لفحة الهجير ووقدة الشعرى العبور ، وارتفعت عن خصـر الشتاء ، وكوكب الجرباء(٧٥) تطلع في قميص شماع مذهب الزبرج(٧٦) ، ويتساقط ضياؤها خلل الأوراق كاللؤلؤ المدحرج • والأعشـاب غب قطارها كالعروس تحت نثارها :

ذهـب حيثمـا ذهبنـا ودر حيث درنا وفضة في الفضـاء(٧٧)

والجو مغيم وهو من تلألؤ الزهـر مشمس ، والليل مظلم وهو من تضاحك الأنوار مقمر ، والريح سجواء(٧٨) الهبوب ، تغازل الأرواح رقة ، وتقرص(٧٩) الأبشار خفة ، كأنها ذيل

الغلالة المبلول(٨٠) ، أو نفس المستهام العليل. فاذا اشتدت عصفتها ، ومعجت(٨١) هبتها حسبتها خرقاء ذات نيقة(٨٢) وهَوْجاءَ جد رقيقة ، نسجت على ظهور الكثبان ومتون الغدران مالا تنمقه الصوانع في صفحة القضيم(٨٤) ، ولا تقدره الخوالق(٨٥) على فراء(٨٦) الأديم(٨٧) ببديع النسج في الكثيب ،وتمحوه باقبالها الى الادبار .

والفصل متحبب شمائله ، متلون خلائقه، بينا البرق ضاحكاً استحال باكياً ، ووجه السماء مستبشراً راح ترفض دموعه مستعبراً يختال الغصن الروي بقده ، والورد الجني بخده .

وترى الرياض كانهن عرائس ينقلن من حمراء في صفراء(٨٨)

اذا لحظت زاهر الشجراء وجدته معصفر السماء(٨٩)

وان شممت ارج الفضاء الفيته معنبر الهواء

يجري سلسال الماء على رضراض الحصباء مطرداً كانه سبيك لجين ممدد ، أو صفيح مجرد ، أو متن يمان مهند . حتى اذا ضربت الريح متنه تحلق(٩٠) وجهه ، وتحزز جريه(٩١) فانجابت أقذاؤه وصفت كانه حلق الجواشن مصقولا حواشيها(٩٢) ، أو متون(٩٣) المبارد مجلواً(٩٤) نواحيها :

ما ان يزال عليه طير كارع كتطلع الحسناء في المرآة(٩٥)

والشمس يحسر مرة لثامها ، وتارة يستبل غمامها ؛ فهي تسفر وتنتقب ، وتبرز وتحتجب طلاع فتاة تشرق اغتراراً ، وتخاف اشتهاراً(٩٦) :

شمس تطالعنا فتمنحنا نوراً يلاحظنا بلا لهب(٩٧)

والخلاف يعقد على القضبان سموط دره، ويفتح ختام الربيع بمفتر ثغره معندم القشر ، معنبر النشر ، مرصع قشره بنور كانه لؤلؤ ولاف(٩٨) . والشقائق مصفوفة على الضواحي مطارده ، منظومة في سفوح الجبال قلائده ــ ينشر جمته سودام ، وحلته حمراء ، متمايلا على قاماته الرشاق ، متهادياً خلال الرياح بقضبانه الرقاق ، كانه سبج قرنت به عقيقاً ، أو فحم أشعلت به حريقاً أو اقداح ياقوت قرارتها سحيق مسك أذفر (١٠٠) ، أو زنجية قامت في معصفرة على ساق أخضر ، تتهاداه الرياح فينثني ثم يستوي كانه سكران طافح(١٠١) ، أو كما جر رمحه رامح(١٠٢) . وسقيط الطل عليها كانه مواقع الدموع في خدود الخرائد ، أو سقوط الفرائد من مناط القلائد في ترائب الولائد .

شقائق يحملن الندى فكانها دموع التصابي في خدود الخرائد(١٠٣)

والورد يقدم من خلل الربيع الباكر ، وخصاص الريحان الزاهر ، يحكي في معرض

شجره نسيم سحره. يحمر خجلا ويصفر وجلا، أو يبيض جذلا ؛ ما بين أحمر كالحياء شيبت به الخدود ، أو أصفر كالمحب أضر به الصدود ، أو أبيض كالنجوم مطالعها السعود.

وذي لونين نشر المسك فيه يروق بحمرة فوق اصفرار(١٠٤)

كمعشوقين ضمهما عناق على حدثان عهد بالمزار(١٠٥)

والنارنج تطلع بين الأغصان متقدة القشر بخالص العقيان أرجوانية اللون ، كما غمست بالدم قبيعة حسام مهند ، أو كأنها شموس عقيق في قباب زبرجد ، أو الراح صرفاً أو كخد(١٠٦) مورد ، أو كمرآة مخروطة من الياقوت على صوالجة زمرد ، أو حقاق مرجان مترعات من الدر في ملاحفها الخضر ، أو كبة جمر محذوفة من جاحم النار ، أو أنهار مضرجة ممسكة الحافات والأقطار(١٠٧) :

اتت كل مشتاق بريّا حبيبه فهاجت له الأشواق من حيث لا يدري(١٠٨)

والأترج متهدل من الأشجار أشباه نواهد الأبكار(١٠٩) كالشمس معرضة في ورس الأصائل ، أو قناديل ذهبية نيطت بخضر السلاسل .

تخال بها في اخضرار الغصو ن نواهد بين ملاء القصب(١١٠)

والأقحوان ضاحك عن مباسم الثغور من كلة الخدور. تبدو أوراقه كافورية الظهر والبطن، ولؤلؤية البهجة والحسن .

تذكرنا ريّا الأحبة كلما تنفس في جنح من الليل بارد(١١١)

والبنفسج يارج بذكاء الورد، ويعرض بصبغة اللازورد ، أو قرص التجميش في صحن الخد(١١٢) .

كأنها فوق طاقات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت(١١٣)

والنرجس الغض يزهو في مقاطعه كأنهن عيون مالها هدب(١١٤)

أو أجفان أحداقها من ذهب ، أو أقداح ياقوت مخروطة من لؤلؤ رطب(١١٥) ، أو فصوص در أبيض حول مصوغ تبر أصفر على قضيب زبرجد أخضر ، أو رواصد عيون الرقباء لزيارة الأحباء ، أو كواكب تألقت في صفاء هواء على صحن سماء .

طلعن نجوما خلال الرياض ما بين زهرة والفرقد

سهرن قياما على ساقها ونمن وقد قطفتها يدي

والسوسن مسبوكة ورقاته متراكبة طبقاته كأنه شقق صيني الحرير الممهد على قدود

رابية من خضر الزبرجد · لين المس ، عبق المشم ، خضل الورق ؛ كأنه من رقته وشاح ولنفمته(١١٦) نضاح ، كهدب الوشي المبلول أو نسيم السحر المطلول ·

كأن أوراقه في كل شارقة — على الميادين أذناب الطواويس(١١٧)

والآذريون يشد الليل أزاره ، ويفتح الصبح أبصاره(١١٨) كأنه كأس عقيق بقرارة(١١٩) مسك سحيق ، أو نقطة مسك في خد متيم ، أو ايماض بارقة في غيم أسحم ، أو دارة سبج في صحيفة زبرج ·

أزرار ديباج اذا الليل دجا — وهن في الصبح عيون سامية

والجلنار مشبع الصبغة قانيء الحمرة مضرج بالدم كمنحر البدن ، أو قوارير خمر عاقرت ساحة الدن ·

يدعو الى وردة موردة — حمراء مصبوغة القوارير
اذا ونت في الأكف حثحثها — للسير نطاقة المزامير
فثار للهو والهوى رهج — تحسبه وقعة المغاوير
فكم قتيل على الكؤوس بها — وكم جريح بجنب ماسور

حتى اذا خلف الاعتدال الربيعي ، الاعتدال الخريفي ، فانثنت القضبان متساقطة والثمار متهدلة ، والفواكه يانعة متلونة الأصباغ منفوضة الأزهار ، وعادت بعد بشاعتها شهية(١٢٠) وغب سماتها فخمة متصلة أنابيبها بالأفنان اعطافها وحواشيها ، كأنها أشربة واقفة دون أوانيها(١٢١) · قد أماعها الحر بلفحاته ، وعقدها القر بنسماته ، وأنضجتها الشمس ، وصبغها القمر ، فهي ظروف هواء على صبابات نور ، أو أوعية ملاء من الضرب المنشور ، طالعك الزعفران غريب الوجه والبنان أنيق الوقت والأوان في أغشية المصمت الأزرق ، كأنها نصول السهام أو تخطيطات الألفات على الأكمام · فاذا وهت حروقها واتسع بأعاليها فتوقها ، زافت(١٢٢) كالسنة الحيات مذعورة ، أو أعراف الخيل منشورة ، أو شوك الابر مضمخات بصفرة فاقعة ، أو حمرة قانية ، كأنهن حياء تحمر أو مخافة تصفر ·

حمرا وصفرا في تراكيبها — كأنها تخجل او تذعر

قد ذكرنا بعض نعوت الربيع في صدور المقالة قولا منثوراً ، ونحن متبعوها بجميع صفات فصله وسحائبه وبروقه ورعوده وأنهاره وغدرانه ومصانعه وملاوته وأزاهير فضائه وسجسج هوائه شيئاً فشيئاً مبوباً مرتباً ؛ وبالله الحول والقوة والتوفيق ·

أبـــواب الكتـــاب[1]

---

١ ـ في الأصل بعض التباين في ترتيب الأبواب بين هذا الفهرس ، وبين ما هو قائم فعلا داخل الكتاب · وقد عدلنا ترتيب الفهرس فجعلناه مطابقا لما في المتن ·

٢ ـ كلمة (والمطر) ساقطة من الفهرس وهي موجودة في المتن·

٣ ـ وردت في الفهرس كلمة (والجدران) بعد كلمة (الغدران) · وقد أغفلناها اذ لا معنى لوجودها في المتن (والنجوم فيهـا)

٤ ـ لفظة (والأكمة) زيادة في المتن ·

٥ ـ في المتن : في سقوط الطل على الورق ·

٦ ـ في المتن : في تثني ···

٧ ـ كلمتا : وغشيانه الإنهار : زيادة في المتن ·

٨ ـ في الأصل : شاهفرم ، باسقاط حرف الشين ، وهو خطأ·

٩ ـ في الأصل : الليئوفر ، وهو خطأ ·

الهـوامش :

١ ـ في الأصل : فاحسنت ، وهو تصحيف •
٢ ـ هذا مقتبس من الاية الكريمة : « والارض ذات الصدع »سورة الطارق الاية (١٢) ، ومن الآية الكريمة « أولم ير الذين كفروا ان السماوات والأرض كانتـا رتقـاً ففتقناهماوجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنـون » سورة الأنبيـاء الآيـة (٣٠) •
٣ ـ وهذا مقتبس من الآية الكريمـة « ••• وترى الأرض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، وانبتت من كـل زوج بهيج » سورة الحج الاية (٥) •
٤ ـ لعله ماخوذ من قول ابي تمام (ديوانه : ٢ : ١٩٢) •

مطر يذوب الصحو منه وبعده   صحـو يكاد من الغضارة يمطر

في الأصل : تكاد تنقطر رقة ، وقد قدمنا لفظة (رقة) علىلفظة (تكاد) ، مسايرة للسجع الذي التزمه المؤلف •
٦ ـ ربما نظر الى قول ابن المعتز (ديوانه ٣٣) :

ورنا الي الفرقدان كما رنت   زرقـاء تنظـر من نقاب أسود

والى قول الخالدي (ديوان الخالديين (٣٢) :

ارعى النجوم كانها في افقهـا   زهـر الاقاحي في رياض بنفسج

٧ ـ لعله اقتبسه من بيت الوأواء الدمشقي (من غاب عنـهالمطرب ١٤٢) :

ولقد ذكرتـك والنجوم كانهـا   در عـلى ارض من الفـيروزج

٨ ـ كانه ماخوذ من قول القائل (نثار الأزهار : ٥٩) :

والبدر في افق السـماء كدرهم   ملقى على ديبـاجـة زرقـاء

٩ ـ لعل هذا مقتبس من البيت :

مدب عليـه قانص لما غفـل   والشمس كالمرآة في كف الاشل

وهو مختلف في نسبته • قيل انه لابي النجم ، وقيل لابنالمعتز وقيل للشماخ وهو في ديوان الشماخ ١١٠ ، والتشبيهات ١٠ ، وديوان المعاني ١ : ٣٥٩ ، ومحاضرات الادباء ٢ :٢٤٠ •
١٠ـ في الاصل : الحدواء ، وهو تصحيف •
١١ـ هذا ماخوذ من قول بعضهم (التشبيهات ١٢ والأزمنة والامكنة ٢ : ٤٢) :

والشمس معرضة تمور كانهـا   تـرس يقلبـه كمي' رامـح

١٢ـ طرق كثيرون من الشعراء هذا المعنى منهم أبو تمام (ديوانه ٣ : ٩١) :

حطت الى تربة الاسلام ارحله   والشمس قد نفضت ورساً علىالاصل

وابن الرومي :

اذا رنقت شمس الأصيل ونفضت   على الأفق الغربي ورسا معصفـرا

١٣ـ في الأصل : حادي (بالحاء المهملة) ، ونظنها مصحفـة(الجادي) •
١٤ـ في الأصل : (وموصل) ونرجح أنها مصحفة ، وصوابهاكما اثبتنا ، لأنها معطوفة على كلمة (مفروشا) •
١٥ـ اكنة جمع مفرده كِنّ' وهو البيت ، والماوى •
١٦ـ الماحل من الشجر ما عطل من الزهر ، والمكمم هو ما سترهالزهر وكساه •
١٧ـ في الأصل : حمم ، وهو تصحيف • وهذا مقتبس من قولالصنوبري • ديوانه : ٢٦٠ •

جمم سرحت بلا مشط او طرر مقصت بلا مقراص •

١٨ـ القرارة : القاع المستدير يجتمع فيه ماء المطر •
١٩ـ البيت للمتنبي من قصيدته المشهورة والتي يصف فيهـا« شعب بوان » شرح ديوانه للبرقوقي : ٤ : ٤٩٠ •
في الأصل : يضل ، وهو تصحيف •

٢٠ـ ظواهر جمع مفردة ظاهرة ، وهو اعلى الشيء ، والاطواد: الجبال العظيمة ومفرده : طود .
٢١ـ الاقبال جمع مفرده قبل وهو النشز من الارض يستقبلك او صدر الجبل وسفحه ـ والاجلاد جمع مفرده الجلد وهو الارض الغليظة الصلبة .
٢٢ـ في الاصل : فضاضة ، وهو تصحيف .
٢٣ـ وقد تكون (مصوفات) .
٢٤ـ الشعفة : رأس الجبل ، وشعفة كل شيء اعلاه .
٢٥ـ مفصلات : محلاة ـ الواذ جمع مفرده لوذ وهو الجانب او الناحية او المنعطف .
٢٦ـ الثغرة : الثلمة ـ السجراء : الممتلئة بالماء يخالطه حمرة او زرقة .
٢٧ـ الرصف : السد المبني للماء .
٢٨ـ في الاصل : قلب ، ونعتقد ان ما ثبتناه هو الصواب ، اذ انه امشى مع سياق المعنى ـ والقلت : نقرة في الجبل تمسك بماء المطر في الشتاء .
٢٩ـ الشعب : الغدير او المسيل ـ والشعب ايضا شجر .
٣٠و٣١ ـ في الاصل : المذايب ، وهو تصحيف وصوابه ما ذكرنا ـ قال ذي الرمة ـ ديوانه ٢ : ٨٢٩ ـ

وحتى رأين القنع من فاقىء السفي   قد انتسجت قريانه ومذانبه

المذانب جمع مفرده مذنب ، وهو مدفع الماء الى الرياض ـ والقريان مفرده القري ، وهو ايضا مجرى الماء الى الحقول.
٣٢ـ في الاصل : المصدران ، وهو تحريف ـ والمصدان جمع مفرده مصاد : وهو اعلى الجبل ـ قال الطرماح ـ ديوانه ٤٨٣ ، والمعاني الكبير ٢ : ٧٢٠ ، اللسان (ركد) :

لها كلما ريعت صداة وركدة   بمصدان اعلى ابني شمام البوائن

٣٣ـ الرمل المعقوف : هو المعوج والمستطيل .
٣٤ـ الريود : جمع مفرده ريد ، وهو حرف الجبل ، او الحرف الناتىء منه .
٣٥ـ الغدر : جمع مفرده الغادر ، وهو الوعل العاقل في الجبل.
٣٦ـ العصم جمع مفرده الاعصم للمذكر والعصماء للمؤنث .والاعصم من الوعول هو الذي في ذراعيه بياض .
٣٧ـ في الاصل : ضغم ، وهو تصحيف . والصحم جمع مفرده اصحم وصحماء ـ والصحمة سواد الى صفرة ، وقيل هي لون من الغبرة الى سواد قليل ، وقيل هي حمرة في بياض ، وقيل صفرة في بياض (اللسان) .
٣٨ـ الاراوي جمع مفردة الاروية وهي الانثى من الوعول .
٣٩ـ الاصورة جمع مفرده الصوار وهو القطيع من وحش البقر.
٤٠ـ الآجال جمع مفرده الاجل وهو القطيع من البقر الوحشي.
٤١ـ هذا صدر بيت لزهير بن أبي سلمى من معلقته المشهورة وتمام البيت .

بها العين والآرام يمشين خلفة   واطلاؤها ينهضن من كل مجثم

٤٢ـ المولعة من الظباء هي التي فيها الوان مختلفة ـ والخنساء هي قصيرة الأنف .
٤٣ـ المغزل : الظبية التي لها غزال ؛ والأدماء . هي البيضاء .
٤٤ـ متولجة : أي داخلة . جاء في اللسان (ولج) : تولج واتلج الظبي : دخل في كناسه . والتولج : كناس الظبي الذي يلج فيه .
٤٥ـ نسب هنا الى الجمع (وهاد) ومفرده الوهد والوهدة : وهو المكان المنخفض ، وكان الوجه ان يقول (وهدي المراتع) نسبة الى المفرد .
٤٦ـ المناط : موضع التعليق ، وكذلك المعلق . وقد ورد هذا المعنى في بيت للشماخ في ديوانه ١٥ ونصه :

كان مكان الجحش منها اذا جرت   مناط مجن او معلق دملج

٤٧ـ في الاصل : الاهداف ، وهو تصحيف .

٤٨ـ في الأصل : ملاطمي مشم ، وهو تصحيف ـ والملاطم هي الخدود • وشيم جمع مفرده أشيم وشيماء للمؤنث • والشيماء من الظباء ما كان بها كالشامة •

٤٩ـ هذه الفقرة هي محلول بيتين لذي الرمة (ديوانه ٢ : ٦٦٩) وهما :

بها عفر الظباء لها تريب   واجال ملاطمهن شيم
كأن بلادهن سماء ليل   تكشف عن كواكبها غيوم

٥٠ـ أدمان : جمع مفرده أدماء وهو صفة للظبية البيضاء التي يعلوها جدد فيها غبرة •

٥١ـ في الأصل : بالحوادل ، وهو تصحيف ـ والخواذل جمع مفرده الخاذل وهي الظبية التي تخذل صواحبها وتتخلف عنهن وتقيم على ولدها •

٥٢ـ المناصل : مفرده منصل وهو السيف ـ وصفح السيف عرضه •

٥٣ـ القذف : البعيد النائي •

٥٤ـ الأرض العذاة هي التي لا تسقى الا بماء المطر ، وقد جاء في قول ذي الرمة :

بأرض هجان الترب وسمية الثرى   عذاة نأت عنها الملوحة والبحر

٥٥ـ لعله مقتبس من قول ذي الرمة الرمة (ديوانه ١ : ٤٣٤) :

حتى كما كل مرتاد له خضل   مستعلس مثل عرض الليل يحموم

ومن قول الأعشى (ديوانه : ٤٣) :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق   مؤزر بعميم النبت مكتهل

المستحلس : المغطى • يقال استحلست الارض وأحلست اذا استوى نبتها وغطاها • والمكتهل : ما هم نبته ونوره •

٥٦ـ الاحقب من حمر الوحش هو الذي في بطنه بياض •

٥٧ـ في الأصل : شعفة ، وهو تصحيف ـ والسفعة : السواد في حمرة •

٥٨ـ في الأصل : احطب ذي حطة ، وهو تصحيف ـ الأخطب من الخطبة وهي غبرة ترهقها خضرة ـ والخطة العلامة •

٥٩ـ في الأصل مسحج ، وهو تصحيف ـ والمسجح : المكدح المعضض •

٦٠ـ في الأصل : الصنين ، وهو تصحيف ـ والصبيان : اللحيان •

٦١ـ مرن الضحى : أي ينهق في الضحى ـ وهذه الفقرة مقتبسة من قول ذي الرمة (ديوانه ٣ : ١٦٥٣) :

ترى كل شرواط كان قتودها   على مكدم عاري الصبيين صالف
مرن الضحى طاو بني صهواته   روايا غمام النشرة المترادف

٦٢ـ في الأصل غير منقوطة • مفردها جدة ، وهي خطة سوداء تكون في كتف حمار الوحش • وجاء هذا في قول الأعشى (ديوانه ١١٧) :

تراها كأحقب ذي جدتين   يجمع جونا ويجتالها

٦٣ـ أم ساجي الطرف هي الظبية ، قال ذو الرمة :

كأنها أم ساجي الطرف أخذرها   مستودع خمر الوعساء مرخوم

ديوانه ١ : ٣٨٦ •

٦٤ـ هذه الفقرة مأخوذة من قول ذي الرمة :

اذا استودعته صفصفا أو صريمة   تنحت ونصت جيدها بالمناظر
حذارا على وسنان يصرعه الكرى   بكل مقيل عن ضعاف فواتر

ديوانه : ٣ : ١٦٧٤ •

تنص اليه جيدها : أي تنصبه ـ المناظر جمع مفرده منظر، وهو كل مكان مرتفع تنظر منه • وهنا يتكلم عن الظبية وصغيرها ، ويقول انها اذا ما تنحت عنه ، تتطلع اليه من منظر عال حذرا عليه ، وخوفا لصغره وضعف قوائمه وفتورها عن حمله •

٦٥- وهذه الفقرة مقتبسة من قول ذي الرمة ايضا - ديوانه٣ : ١٦٢٧ و ١٦٣٩ :

ولا مخرف فرد باعلى صريمة تصدى لاحوى مدمع العين عاطف
واحوى كايم الضال اطرق بعدما حبا تحت فينان من الظل وارف

المخرف هي الظبية التي ترعى في الخريف • تتصدى اي تتعرض والاحوى : هنا صغيرها •

٦٦- المداري : جمع مفرده مدرى ومدراة ومدرية وهو القرن•

٦٧- المؤللة : الحادة الطرف ، من الل الشيء تاليلا اي حدد طرفه • ومنه قول طرفة بن العبد يصف اذني ناقته بالحدة والانتصاب :

مؤللتان يعرف العتق فيهما كسامعتي شاة بحومل مفرد

(اللسان : الل) •

٦٨- المصانع واحدتها مصنع ومصنعة ، وهي احباس او سدود تتخذ للماء ، او ما يصنعه الناس من آبار وابنية •

٦٩- الدفر من الظباء هي التي تعلو بياضها حمرة ، وهي ايضا قصار الاعناق •

٧٠- كانه نظر الى قول الاعرابي :

تعطلن الا من محاسن اوجه فهن عوار في الصفات عواطل
كواس عوار صامتات نواطق بعف الحديث باخلات بوازل

الحماسة البصرية ٢ : ١٢٨ •

٧١- ورد هذا في بيت لابي صفوان الاسدي :

وقد شاقني نوح قمرية هتوف العشاء طروب الضحى

امالي القالي : ٢ : ٢٣٧ •

٧٢- الكرائن جمع مفرده الكرينة ، وهي المغنية •

٧٣- هو للبحتري : ديوانه : ٣ : ١٩٧٠ ، ومن غاب عنه المطرب ٢٧ ، والمنتحل

١ - في الديوان ومن غاب عنه المطرب والمنتحل : وصلت بدمعي ••••••• لا لشجو الحمائم

٧٤- لعله نظر في هذا الى قول ابن المعتز (ديوانه : ٢٢٨) :

وقد عدل الدهر ميزانه فلا فيه حر ولا فيه قر

٧٥- وردت كلمة (الجرباء) في الاصل غير منقوطة ، والجرباء : السماء ، وكوكبها هنا الشمس •

٧٦- كانه ماخوذ من قول الصنوبري :

طالعنا حاجب الغزالة في قميص نور مذهب النربرج

٧٧- نسب هذا البيت للصنوبري في ديوانه ٤٤٧ - التكملة- وللممزوج الشامي في من غاب عنه المطرب : ١٩ ، وللحسين بن مطير في خزانة البغدادي ٢ : ٤٨٧ - وهو دون نسبة في حلبة الكميت ٢٧٤ ، وخزانة ابن حجة ٨٦ ، وحسن المحاضرة ٢ : ٣٩٩ •

٧٨- ريح سجواء : ناعمة لينة •

٧٩- في الاصل : تقرض ، وهو تصحيف •

٨٠- لعله نظر الى قول ابن المعتز :

ونسيم يبشر الارض بالقطر كذيل الغلالة المبلول

٨١- معجت الريح : هبت لينة •

٨٢- نيقة من الانق • والانيق هو المعجب السار •

٨٣- ريح هوجاء : متداركة الهبوب ، لا تدوم على جهتها في هبوبها •

٨٤- في الاصل : القصيم ، وهو تصحيف - وجاء هذا المعنى في قول النابغة (ديوانه ٤٣) :

كان مجر الراسسات ذيولها عليه قضيم نمقته الصوانع

٨٥- في الاصل : الحوالق وهو تصحيف - والخوالق جمع مفرده الخالقة من الخلق وهو التقدير - يقال خلق الاديم يخلقه خلقا اي قدّره لما يريد قبل ان يقطع منه وقاسه قياسا محكما قبل ان يقصه ليتخذ منه مزادة او غيرها - وقد ورد هذا في قول زهير بن ابي سلمى (اللسان : خلق) :

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

٨٦ـ في الاصل : تراء ، وهو تصحيف ٠

٨٧ـ الاديم : الجلد ٠

٨٨ـ في الاصل : هوابس ، وهو تصحيف ٠

٨٩ـ البيتان للصنوبري ٠

٩٠ـ كلمتا (مثنه وتحلق) ساقطتان من المتن ومستدركتان في الهامش مع اشارة التصحيح (صح) ٠

٩١ـ كانه نظر في هذا المعنى الى قول المفجع (نهاية الارب ٢، ٢٧٩) :

اذا الريح ناغته تحلق وجهه　　دروعا وضاء او تحزز مبردا

٩٢ـ لعله ماخوذ من قول البحتري (ديوانه ٤ : ٢٤) :

اذا علتها الصبا ابدت لها حبكا　　مثل الجواشن مصقولا حواشيها

الجواشن ، مفردها جوشن وهو الدرع ٠

٩٣ـ في متن الاصل : (او حلق) ولكن الناسخ صححها في الهامش فكتب فوقها (متون) مع اشارة التصحيح (صح) ٠

٩٤ـ في الاصل : محذولا ، ونرجع انها مصحفة وصوابها ماكتبناه ٠

٩٥ـ هو لابن المعتز في ديوانه ٢١٥ ، ونهاية الارب ١ : ٢٧٣ ،والاوراق ٣ : ١٨١ ٠

٩٦ـ يذكر هذا بقول أعرابية (ورد في ديوان المعاني ٢ : ٥) :

تطالعنا الشمس من دونه　　طلاع فتاة تخاف اشتهارا

تخاف الرقيب على نفسها　　وتحذر من زوجها ان يغارا

فتستر غرتها بالخمار　　طورا وطورا تزيل الخمارا

٩٧ـ هو لابن الرومي في ديوانه ١٧٩ ، ومحاضرات الادباء ٢٤٠، والازمنة والامكنة ٢ : ٢٣٩ وزهر الاداب ٢ ٢٠٩ ٠
في الديوان ومحاضرات الاباء ، شمس تسايرنا وقد بعثت ضوءا ـ في الازمنة والامكنة : ظلت تسترنا وقد بعثت ضوءا
في زهر الاداب : ظلت تسامرنا وقد بعثت ضوءا ٠

٩٨ـ الغلاف : هو شجر الصفصاف ٠

٩٩ـ في الاصل (لاف) دون الواو وهو تصحيف ـ الولاف :المتتابع اللمعان ٠ وهذا ماخوذ من البيتين التاليين (نهاية الارب : ١١ : ٢١٧) :

عود خلاف اتى وفاقا　　من الملاهي بلا خلاف

مرصع الشره بنور　　الف من لؤلؤ ولاف

١٠٠ـ لعله نظر الى قول ابن دريد (ديوانه ٦٨) :

جام تكون من عقيق احمر　　ملئت قرارته بمسك اذفر

١٠١ـ ربما كان مقتبسا من قول ابن المعتز (ديوان المعاني٣٣٧) ٠

شربتها والديك لم ينتبه　　سكران من نومته طافح

١٠٢ـ لعله مقتبس من قول ابن المعتز (ديوانه ٢١٧) :

ولاحت الشعري وجوزاؤها　　كمثل رمح جره رامح

١٠٣ـ هو للبحتري في ديوانه ١ : ٦٢٣ ٠

١٠٤ـ نسبا لابن المعتز في نزهة الانام ١١٧ وهما دون عزو في نهاية الارب : ١١ : ١٩١ ٠

١٠٥ـ في الاصل : عقد بالمزار ، وهو تصحيف ٠

١٠٦ـ في الاصل : نجد ، وهو تصحيف ، وهذا مقتبس من قول التنوخي (ديوان المعاني ٢ : ٣٢) :

اذا لاح في اشجاره فكانه　　شموس عقيق في قباب زبرجد

ومن احمر كالارجوان اذا بدا　　او الراح صرفا او كخد مورد

١٠٧ـ لعله نظر الى هذين البيتين (مقطوعة ٢٠٣ من هذاالكتاب) ٠

وذكيــــة في صفــــرة الدينــــار مجــدولــة العـاقـات والاقطـــار
يغنــي عــن المصبــاح ضوء شعاعها فكأنمـــا هــي كبــة مــن نـــــار

١٠٨ـ هو لابي هلال العسكري في كتابه ديوان المعاني ٢ : ٣٢:
١٠٩ـ هذا شبيه بقول ابي العلاء السروي (المقطوعة ٢٠٩ منهذا الكتاب) :

متهــدلات في الريــــاض كـأنهــا فـوق الغصـون نـواهـد الابكـار

١١٠ـ نسب للمفجع (يرجع الى المقطوعة ٢١٠ من هذا الكتاب) ٠
في الاصل : القضب ، وهو تصحيف ٠ والقصب هنا :ثياب من الكتان رقاق ناعمة ٠
١١١ـ هو للبحتري في ديوانه ١ : ٦٢٣ ٠
١١٢ـ لعله مقتبس من قول الوزير المهلبي ـ نهاية الارب ٢: ٢٢٦ ، وحسن المحاضرة ٢ : ٤١٢ :

كأنمـا شـعل الكبـريـت منظـره أو خـد أغيـد بالتجميش مقـروص

١١٣ـ اختلف في نسبته ، والذي عليه شبه الاجماع انه لابنالمعتز وهو في ديوانه : ٣٠٤ ٠ وتنظر المقطعة(١٨٣) في كتاب المحبوب حيث ورد هذا البيت وذكرنا التخريج بتفصيل٠
١١٤ـ نسب هذا البيت للمعذل في هذا الكتاب المقطوعة ١٦٩ ٠
١١٥ـ كأنه نظر الى قول الصنوبري :

كأنمـا النرجس في روضـه اذا ثنته الريـح مـن قـرب
اقــداح ياقــوت تعاطيكهـا انامـل مــن لـؤلؤ رطــب

١١٦ـ النغمة : الرائحة الطيبة ٠
١١٧ـ هو للاخيطل الاهـوازي في امالي القـالي ١ : ٢٩٨ ،والتشبيهات ٢٩٦ ، والحماسة الشجرية ٢ : ٦٦١ ، ونهاية الارب ٢ : ٢٧٥ ، والمستطرف ٢ : ١٨٥ ٠ ونسب لابنالمعتز في من غاب عنه المطرب ٣٥ ، ونزهة الانام ١٤٥ ، وليس في ديوانه ـ ونسبه لابي نواس في حلبة الكميت ٢٤٩ ،ومطالع البـدور ٢ : ١١٢ وليس في ديوانـه وورد مع بيت تقدم في هذا الجزء من الكتاب ـ المقطوعة : ١٩٥ ٠

١١٨ـ يمكن ان تكون كلمتا : (الليل) و (الصبح) منصوبتين كظرفين ، ويكون الضمير في (يشد) ويفتح) عائدا الى الاذريون ٠

١١٩ـ وقد يكون : بقراره مسك ـ ولعله مقتبس من قول ابنالمعتز :

وحمــل آذريونــة فــوق اذنــــه ككاس عقيـق في قـرارتهـا مسـك

١٢٠ـ وردت كلمة شهية في الاصل (سهية) بالسين المهملة ـونعتقد انها مصحفة وينبغي ان تكون (بهية والبهاء هو مقابل البشاعـة ٠

١٢١ـ لعله نظر في هذا الى قول المتنبي (ديوانه للبرقوقي ٤ : ٤٩٠)

لهـــا ثمر تشـير اليـك منــه باشـربـة وقفـــن بـلا اوانـي

١٢٢ـ في الاصل : رافت ـ ونرجح انها كما ثبتناها ـ ومعنىزافت : استدارت ودفع مقدم بعضها بمؤخر بعضها الاخر ، وتتابعت ٠ قال أبو ذؤيب :

وزافت كموج البحـر تسمو امامهـا وقامت على سـاق وآن التلاحـق
(اللسـان : زيف) ٠

البطل الغازي العربي

عبد الله البطال في تاريخ مدينة دمشق

تحقيق: سكينة الشهابي

بطل عربي مسلم حفظ ذكره التاريخ العربي، وتناقلت أخباره السير الشعبية فزادت فيها ما شاءت حتى غدت هذه الأخبار بعيدة عما حفظته لنا الروايات العربية الصحيحة، وطمست الحقائق في فيض من الخيال لتنسج تلك القصة البطولية المحببة، أو الاسطورة الرائعة «الأميرة ذات الهمة». ودوى صيته في بلاد الروم فامتلأت القلوب منه فرقاً، وله رهبة، ثم تحول ذلك بعد مقتله في ساحة المعركة الى نوع من الاكبار والتقديس (١).

ان أحداث التاريخ العربي تعطي صورة واضحة المعالم للمجاهد الأمثل «عبدالله البطال»، ولا تختلف في المكان من أرض الروم الذي قصده في غزواته، كذلك لا تختلف في تسمية القواد المسلمين الذين صحبهم البطال ولكنها لا تكاد تذكر شيئا عن نسبه، فلا تسمي أباه ولا تحفل بكنيته، فهو أبو محمد، وقيل: أبو يحيى، وقيل: ان اسم أبيه عمرو، وجده علقمة ـ ولم يذكر ذلك ابن عساكر ـ

ولولا تواتر الروايات العربية الصادقة في نقل أخباره لظننا أنه رمز للبطولة والشجاعة تمثلت في جندي مجهول، فهو الحقيقة الكبرى في التضحية والفداء، ولكنه لا يحمل اسماً معيناً لأنه يلخص أسماء كثيرة، نقدم له أكاليل الزهور، ونقرأ على روحه الفاتحة لأن روحه هي أرواح الآلاف من المجاهدين الأبطال. وما أقرب الشبه بين المعاني البطولية الرائعة حتى في التسمية، انه عبدالله، وكلنا عبيدالله، وهو البطال، وفي اللغة: رجل بطل وبطال، شجاع، فاللفظة صفة عرف بها، وليست شهرة ورثها عن أب أو جد.

وحين نتتبع كلمة «بطال» في كتب النسب لا نعثر على شيء ذي بال.

يقول السمعاني(٢) في مادة «البطالي»: البطّالي ـ بفتح الباء وتشديد الطاء المهملة ـ هذه النسبة الى البطال، وهو اسم لجد أبي عبدالله محمد بن ابراهيم بن مسلم بن البطال

اليماني البطالي نزيل المصيصة ، وهو مـن صعدة اليمن ، قدم بغداد وحدث بالمصيصة بعد سنة عشر وثلاثمائـة • ولا يضيف ابن الأثير الى ما قاله السمعاني شيئاً(٣) • ونرجع الى ترجمة محمد بن ابراهيم بن مسلم ، أبي عبدالله بن البطال ، في تاريخ بغداد(٤) فنجد ترجمة قصيرة للرجل فيها نسبه الذي ينتهي بالبطال ، ثم روايته ، وخبر بروايته •

نخلص مما جاء في هذه الكتب الثلاثة الى ما يشبه اليقين من أن « البطال » الوارد في نسب أبي عبدالله محمد بن ابراهيم هو هذا الفارس العربي على الرغم من أن واحداً من هذه المصادر المتقدمة لم يذكر ذلك صراحة ،ويحضرني في هذا الموضع قول الشاعر العربي:

لا بقومـي شرفت بـل شرفـوا بـي وبنفســي فخــرت لا بجــدودي

ونعود الى أخبار التاريخ العربي في الحديث عن البطال فنجدها متقاربة ، لا ترتفع فوق الواقع الا في اعطاء انموذج فرد للانسان العربي الذي فطر على الشجاعة ، والذكاء ، وحب التضحية ، وجاء الاسلام ليعمر قلبه بالايمان فيزكي تلك المعاني السامية ،ويؤلف بينها تاليفاً عجيباً يجعل من صاحبها الصورة الكاملة التي تطمح نحوها الأبصار ، وتتلهف اليها القلوب •

ولكن الأسطورة الشعبية « الأميرة ذات الهمة » تجعلنا في حيرة من أمرنا بين الحقيقة والخيال ، وينقذنا من هذه الحيرة الحافـظ الكبير ابن عساكر في تاريخ دمشق •

لا شك أن الحافظ سوف يستقصي كل ما قيل عن الرجل ، وينسقه مبعداً عنه ما لم يصل اليه بطريق صحيحة من غير أن يعلق على تلك الأخبار الواهية أو يشير اليها • وهـذا ما يهم القارىء العربي ، لأن هذا القارىء يحب أن يرى الماضي بعينه لا من خلال عيون الباحثين ، والنقاد ، والقصاصين • هذا هو التاريخ الصحيح ، وما عداه قد يكون فلسفة للتاريـخ ، أو أي شيء آخـر الا أن يكـون التاريخ نفسه •

روى ابن عساكر أهم أخبار البطال من طريقـين الى « محمد بن عائذ الدمشقي » ، أحدهما طريق كتاب « المغازي » • والآخر طريق كتاب « الفتوح » (٥) ، وهذان الكتابان من أهم الكتب التي روت أحداث الفتوحات العربية ، نعلم ذلك من النقول الكثيرة التي نجدها في تاريخ دمشق من طريق ابن عائذ ،أما الكتابان ، فلا نعلم عنهما شيئاً حتى الآن، وما أكثر النصوص والوثائق التاريخية الهامة التي ينقلها ابن عساكر بتمامها من طريقه مما لا نعثر عليه كاملا في أي مصدر آخر •

ومع أن ابن كثير في البداية والنهاية(٦) وابن شاكر الكتبي في عيون التواريخ(٧) قد لخصا لنا ما رواه ابن عساكر في ترجمة هذا الرجل مـن طريق ابن عائذ الا أن الصورة السليمة التي رواها ابن عائذ لم تنقل بأمانة الا في تاريـخ دمشق مـن الطريقـين الذين سيطالعاننا بعد قليل في ترجمة البطال •

لا نعلم تاريخاً لمولد هذا المجاهد العربي، وأول ذكر نجده له في التاريخ حين عقـد عبدالملك بن مروان لابنه مسلمة على غزو بلاد الروم ، وولى على رؤساء أهل الجزيرة

والشام البطال • وقال لابنه مسلمة :« صيره على طلائعك ، وأمره فليعس بالليل العسكر، فانه أمين ، ثقة ، مقدام ، شجاع»(٨) •

ثم تتوالى أمامنا سلسلة من الأحداث البطولية يرويها الحافظ ابن عساكر من طريق ابن عائذ يأتي في نهايتها خبر مقتل البطال ،وهذا الخبر وحده يؤلف ملحمة رائعة ، تضع اسم المجاهد العربي في سجل الخالدين أولئك الذين حرصوا على الموت لتكتب لهم الحياة الأبدية •

هناك ما يشبه الاجماع على أن البطال مات سنة ١٢٢(٩) • أما خليفة(١٠) فقد ذكر وفاته سنة ١٢١ • وذكر الذهبي وفاته سنة ١١٢ • وقال : « وقيل سنة ثلاث عشرة ومائة »(١١) •

وما يلفت الانتباه أن هناك رقمين متقاربين : « ١١٢ و ١١٣ » و ١٢٢ ، ١٢٣ » ، فهل نقول : ان الرقمين الأولين جاءا تصحيفاً للرقمين الأخيرين ، وهو ما نسترجحه من أحداث التاريخ(١٢) وما توافق عند أكثر المؤرخين ؟أم ننظر الى ما نقلته لنا المصادر نظرة محايدة كما فعل الحافظ الكبير فقد جمع كل ما قاله القدماء ولم يفضل واحداً من هذه الأقوال على الآخر ؟

واذا كنا لم نعرف تاريخ مولد البطال،فاننا كذلك لا نستطيع أن نعرف بدقة متى بدأ غزواته في بلاد الروم ، الا اذا اعتبرنا مسيره مع مسلمة بن عبدالملك تاريخ ابتداء هذه الغزوات •

أما تلك الخوارق والأعاجيب التي نسبت الى البطال في القصة الشعبية : « الأميرة ذات الهمة » فقد وقف منها المؤرخون موقف المفند، فقال الحافظ الذهبي : « ولكن كذب عليه أشياء مسحيلة في سيرته الموضوعة(١٣) » •وقال ابن شاكر الكتبي : « وأما ما تذكره العامة من الأعاجيب في السيرة المنسوبة الى البطال ودلقمة ، والأمير عبدالوهاب والقاضي عقبة فكذب ، وافتراء وجهل وكثرة تخبيط فاحش لا يروج الى على غبي كما تروج عليهم سيرة عنترة العبسي المكذوبة (١٤) •

أما ابن عساكر فقد تقصى في أخباره ما لم يتقص غيره ، ونقل أخباره المطولة من مصادر لا نعرف عنها سوى الاسم ، ولكنه لم يذكر شيئاً من الخوارق والأعاجيب ، ولم يشر اليها أية اشارة ولو من قبيل التفنيد والدحض •

وها هي ذي أخبار الغازي العربي عبدالله البطال بين يدي القارىء المستمتع والباحث المنقب ، أضيف بها صفحة مضيئة الى التاريخ العربي نحن بأمس الحاجة اليها في ظروفنا الراهنة •

عبد الله أبو يحيى المعروف بالبطال*

كان ينزل انطاكية
حكى عنه أبو مروان الانطاكي
أخبرنا أبو النجم بدر بن عبدالله ، أناأبو بكر الخطيب •

ح وانبانا أبو محمد هبة الله بن أحمدالمزكي ، وعبدالله بن أحمد بن عمر ثمحدثني أبو القاسم وهب بن سلمان ، أنا أبو محمدبن الأكفاني ، قالا : أنا أبو الحسين طاهر القايني ـ زاد الأكفاني : وثنا أبو بكـر الخطيب •

قالا : أنا أبو الحسن بن رزقويه ، أناعثمان بن أحمد الدقاق ، نا أبو علي الحسن ابن سلاّم السواق ، نا الصباح بن بيان البغدادي ، نا يزيد بن أوس الحمصي ، عن عامر بن شراحيل ، عن عبدالله بن سعيد بنقيس الهمداني ـ قال : بدر(١٥) •

بقصة(١٦) غزاة مسلمة ، ولم يسقها(١٧) ، وساقها الآخران فقالا : ـ

وكان ممن خرج مع مسلمة بن عبدالملك بن مروان الى بلاد الروم ـ قال : لما أراد عبدالملك بن مروان بن الحكم أن يوجه مسلمة ابنه الى بلاد الروم ، قال : قد أمَّرت عليكم مسلمة بن عبدالملك • قال : وولى على رؤساء أهل الجزيرة والشام البطال ، وأقبل على مسلمة فقال : صيِّر على طلائعك البطال ، وأمره فليمس بالليل العسكر ، فانه أمين ثقة مقدام شجاع (١٨) •

فخرج مسلمة ، وخرج عبدالملك معنا يشيعنا حتى بلغ الى باب دمشق • فذكرالقصة

أخبرنا أبو محمد بن الأكفاني بقراءتي ، نا عبدالعزيز بن أحمد ، أنا أبو محمد بنأبي نصر ، أنا أبو القاسم بن أبي العقب ، أنا أبوعبدالملك أحمد بن ابراهيم القرشي ، نامحمد ابن عائذ ، نا الوليد بن مسلم ، قال :

فحدثني بعض شيوخنا أن مسلمة بن عبدالملك عقد للبطال على عشرة الاف(١٩) من المسلمين فجعلهم سيارة فيما بين عسكرالمسلمين وما يليهم من حصون الروم ، ومن يتخوفون اعتراضه في نشر (٢٠) المسلمين وعلافاتهم(٢١) ويخرج المسلمون يتعلفون فيما بينهم وبين العسكر ، فيصيبون ويخطئون ، فيأمن بهم العسكر ، وتلك العلافات •

انبانا أبو تراب حيدرة بن أحمد الأنصاري وغيره قالوا : حدثنا عبدالعزيز بنأحمد ، أنا أبو محمد بن أبي نصر ، انا أبو القاسمبن أبي العقب ، أبنا أبو عبدالملك أحمد بن ابراهيم القرشي ، نا محمد بن عائذ(٢٢) ، نا الوليد بن مسلم ، حدثني أبو مروان شيخ من انطاكية ، قال :

---

* تاريخ خليفة ٤٩٥/٢ ، ٥٠٧ ، ٥٢٤ ، ومكارم الاخلاق ٤٩٥ ، ٥٠٧ ، ٥٢٤ ، وتاريخ الطبري ٨٨/٧ ، ٩٠ ، ١٩١ وتاريخ بغداد ٣٣٨/٩ ، ودول الاسلام ق ٢١ وسيراعلام النبلاء ٢٦٨/٥ ، وتاريخ الاسلام ٢٢٧/٤ ، والكامل في التاريخ ٢٤٨/٥ والبداية والنهاية ٣٣١/٩ ، والنجوم الزاهرة ٢٧٢/١ ، وعيون التواريخ ٥/٥ (خ ٤٥) وفيه نقلا عن ابن عساكر : « عبدالله أبو محمد وقيلأبو يحيى » سرد اخباره عن ابن عساكر باختصار •

كنت أغازي البطال(٢٣) وقد أوطأ الروم ذلا • قال البطال : فسألني بعض ولاةبني امية عن أعجب ما كان من أمري فيهم فقلت :

خرجت في سرية ليلا ، ودفعنا الى قرية،وقلت لأصحابي : أرخوا(٢٤) لجم خيولكم ، ولا تحركوا أحدا بقتل ، و لابسبي حتى تشحنوا(٢٥) القرية ، فانهم في نومة • قال : ففعلوا ، وافترقوا في أزقتها • ودفعت في ناس من اصحابي الى بيت يزهر سراجه(٢٦) وامرأة تسكت ابنها من بكائه ، وهي تقول : لتسكتن أو لأدفعنك الى البطال يذهب بك ! ــ فانتشلته من سريره فقالت : امسك يا بطال ، فأخذته(٢٧) •

قال (٢٨) ونا الوليد ، نا أبو مروان أنه سمعه يحدث قال :

خرجت ذات يوم متوحدا على فرسي لأصيب غفلـة ــ أو منفردا ــ متسمطا (٢٩) مخلاة فيها عليق (٣٠) فرسي ، ومنديل فيه خبز وشواء • فبينا أنا أسير اذ مررت ببستان فيه بقل طيب ، فنزلت ، فعلقت على فرسي،وأصبت من ذلك الشواء ببقل البستان ، اذ اسهلني بطني(٣١) ، فاختلفت مرارا ،فأشفقت من دوامه وضعفي عما يجيء علي من الركوب، فبادرت فركبت ، ولزمت طريقا ،واستفرغني على سرجي كراهية أن أنزل ، فأضعف عـن الركوب ، حتى لزمت عنقه متشبثا بيبر طنجته(٣٢) مخافة أن أسقط عنه • وذهب بي ولا أدري أين يذهب بي اذ سمعت وقع حوافره على بلاط ، ففتحت عيني فاذا دير ، فوقف بي في وسط الدير ، واذا نسوة يتطلعن من أبواب الدير •فلما رأين انه لاتبع لي،ورأين حالي ، وضعفي عن النزول خرجت صاحبة منهن حتى وقفت علي ، ونظرت في وجهي ، وعرفت من حالي ، ورطنت لهن تحتسب علي،فأمرتهن فنزعن عني ثيابي ، وغسلن ما بي ففعلن • ودعت بثياب نالبستنيها ، وترياق ،أو دواء فشربته ، ثم أمرت بي فجعلت على سرير لها ، ودثار ، وأمرت بطعام فهيء لي،فأتيت به • وأقمت يومي ذلك وتلك الليلة مسبوتا(٣٣) لا أدري ما أنا فيه •

قال : وأصبحت من الغد على ضعف من الركوب ، وأقمت ليلتي ويومي وليلتي ،فذهب عني السبات ، وأنا ضعيف عن الركوب ،حتى كان في اليوم الثالث جاءها من يخبرها أن فلانا البطريق قد أقبل في موكبه ، فأمرت بفرسي فغيب ، وأغلق علي باب بيتي الذي أنا فيه• ودخل البطريق ، فأنزلته منزلا ، واقتفت به(٣٤) وبأصحابه ، وأسمع بعض النسوة تخبر أنه خاطب لها • فبينا هو على ذلك اذ جاءه من يخبره عن موضع فرسي ، واغلاقهم علي، فهم أن يهجم علي ، فاقسمت لئن هو تعرضني لا نال حاجته ، فأمسك • وأقام قائلة ذلك اليوم في قرى ، ثم تروح • وخرجت ،فدعوت بفرسي • فخرجت الي ، فقالت : اني لاآمن أن يكمن لك ، دعه يذهب ، فأبيت عليها •وركبت فقفوت الأثر حتى لحقته ، وشددت عليه ، فانفرج عنه أصحابه فقتلته ، وطلبت أصحابـــه فهربوا عني • وأخذت فرســه فسمطت(٣٥) رأســه ، ورجعت الى الدير ،فالقيت الرأس، ودعوتها ومن معها من نسائها، وخدمها ، فوقفن بين يدي ، وأمرتها بالرحلة ومن معها على دواب الدير ، وسرت بهن الى المعسكر حتى دفعت بهن الى الوالي ، فجعـل نفلي منهـن ، فتنفلت (٣٦) المرأة بعينهـا ، وسلمت سائر الغنيمة في المقسم ، واتخذتها فهي أم بني •

قال أبو مروان : وكان أبوها بطريقاً من بطاركة الروم ، لـه شرف ، يهاديـه ويكاتبه .

(٣٧ اخبرنا ابوتراب حيدرة بن احمد المقرىء وغيره في كتبهم ، قالوا : نا عبدالعزيز بن أحمد أنا أبو محمد بن أبي نصر ، أنا أبو القاسم بن أبي العقب ، أنا أبو عبدالملك القرشي٣٧) ، قال : وأنا ابن عائذ ، عن الوليد ، قال : سمعت عبدالله بن راشد مولى خزاعة يخبر عمن سمعه (٣٨) من البطال يخبر(٣٩) .

أن هشاماً أو غيره من خلفاء بني أمية كان قد استعمله على ثغر المصيصة وما يليها، وأنه راث(٤٠) عليه خبر الروم فوجه سرية لتأتيه بالخبر عن غير اذن من الوالي .

قال البطال : فتوجهوا . وأجّلتهم أجلاً، فاستوعبوا (٤١) الأجل ، فأشفقت من مصيبتهم ولائمة الخليفة وضعف أمرهم ، فخرجت متوحداً حتى وغلت في الناحية التي أمرتهم بها ، فلم أجد لهم خبراً . فعرفت أنهم أخبروا بغفلة أهل ناحية أخرى فتوجهوا اليها . وكرهت ان أرجع ولم أستنقذهم مما هم فيه ، ان كان عدو يكاثرهم ، وأعرف من خبرهم ما أسكن اليه ، فلم أجد أحداً(٤٢) يخبرني بشيء . فمضيت حتى أقف على باب عمورية ـ فضربت بابها ، وقلت للبواب : افتح لفلان سيّاف الملك ورسوله ، وكنت أشبه به ـ فأعلم ذلك صاحب عمورية ، فأمره بفتح الباب ، ففعل، وأدخلني ، فلما صرت الى بلاطها ، وقفت وأمرت من يشتد بين يدي الى باب بطريقها ، ففَعَل ، ووافيت(٤٣) باب البطريق قد فتح ، وجلس لي ، ونزلت عن فرسي ، وانا متلثم بعمامتي ، فاذن لي ، ومضيت حتى جلست على مثال(٤٤) الى جانب مثالـه ، فرحب ، وقرّب . وقلت : أخرج من أرى فاني قد حملت اليك ، فأخرجهم ، وشددت عليه حتى غلّق(٤٥) باب الكنيسة وعاد الى مجلسه . واخترطت سيفي فضربت به على رأسه فقلت له : قد وقمت بهذا الموضع فأعطني عهداً(٤٦) حتى أكلمك بما أردت حتى أرجع من حيث جئت لا يتبعني منك(٤٧) خلاف . ففعل . فقلت : أنا البطال ، فاصدقني عما أسألك عنه ، وانصحني والا أجزت(٤٨) عليك . فقال : سل عما بدا لك . فقلت : السرية ؟ فقال : نعم ، وافت البلاد غارة لا يدفع أهلها يد لامس ، فوغلوا في البلاد ، وملؤوا أيديهم غنائم . وهذا آخر خبر جاءني أنهم بوادي كذا وكذا . قد صدقتك ، وليس عندي من خبرهم غير هذا ، فغمدت سيفي ، وقلت : ادع لي بطعام . فدعا ، ثم قمت . وقال : اشتدوا بين يدي رسول الملك حتى يخرج ! ففعلوا . وقصدت الى السرية حتى قدمت عليهم ، وخرجت بهم بما غنموا . فهذا أعجب ما كان .

قال : ونا الوليد قال : واخبرني بعض شيوخنا قال(٤٩) :

رأيت البطال قافلا من حجه السنة التي قتل فيها ، رحمه الله ، وهو يخبر أنه لم يزل في ما مضى من عمره مشتغلا عن حجة الاسلام بما فتح له من الجهاد . وسأل الله الحج والشهادة ، فان الله قد قضى عنه حجته ، وهو يرجو أن يرزقه الشهادة في عامه هذا . ثم مضى الى منزله ، وغزا في عامه فاستشهد .

وعن الوليد قال : واخبرني عبدالرحمن بن جابر قال :

فحدثني من سمع البطال يخبر مالك بن شبيب (٥٠) ـ يعني أمير مقدمة الجيش الذي قتل فيه عن خبر البطريق « أقـرن » صهر البطال أن « ليون » طاغية الروم قد أقبل في نحو مائة ألف ٠

فذكر الحديث في اشارة البطال عليه باللحاق ببعض مدن الروم المقفلة المخربة ، والتحصن به حتى يلحقهم الأمير سليمان بن هشام(٥١) ، وعصيان مالك بن شبيب البطال في رأيه هذا ٠

قال : ولقيناه ـ يعني « ليون » ـ فقاتل مالك ومن معه حتى قتل في جماعة من المسلمين، والبطال عصمة لمن بقـي من الناس ، ووال عليهم ، قد أمرهم ألا يعصوه ، ولا يذكروا له اسماً، فتجمعوا عليه ، فشد عليهم حتى حمل حملة من ذلك ٠ فذكر بعض من كان معـه اسمه وناداه(٥٢) ، فشدت عليه فرسان الروم حتى شالته برماحها عن سرجه ، وألقتـه الى الأرض ، واقبلت تشد على بقيـة الناس ،والناس معتصمون بسيوفهم حتى كان مـع اصفرار الشمس ٠

قال الوليد : قال غير ابن جابر : و «ليون » طاغية الروم قد نزل عـن دابتـه ، وضربت له مفـازة(٥٣) ، وأمر برهَبَته وأساقفته فاحضروا فرفع يده ، ورفعوا أيديهم يستنصرون على المسلمين ، ورأوا من قلتهم وقلة من بقي فقال(٥٤) : نادِ يا غلام برفع السيف وترك بقية القوم لله ، وانصرفوا بنا الى معسكرنا ، والقـوم في بلادنا نناديهـم ، نفعل ٠

قال (٥٥) ابن جـابر : وانصـرف الى معسكره وبات ٠ وأمر البطال منادياً ،فنادى: أيها الناس ، عليكم بسنادة(٥٦) فادخلوها ،وتحصنوا فيها ، وأمَّر البطـال رجلا علـى مقدّمتهم ، وآخر علـى ساقتهم ، لا يخلّف جريحاً ، ولا ضعيفاً في ما قدر عليه وثبت(٥٧ في مكانه ، وثبت٥٧) معه قريب له في ناس من مواليه ، وأمر مـن يسير في أوائلهم، مـن يقول(٥٨): أيها الناس الحقوا ، فان البطال يسير بأخراكم ، وأمر من يقول في أخراهم : أيها الناس ، الحقوا ، فان البطال يسير في أولاكم ، يهديكم الطريـق ، ويهيء منزلكم بسنادة ٠ فمضى الناس ، فلم يصبحوا الاوقد دخلوا سنادة ، وافتقدوا البطال ٠ فأجمع رأيهم على تحصينها ، والقتال عليها ٠

قال (٥٩) : وأصبح البطال في مكانه في المعركة به رمق ، فلما كان مـن الغد ركب « ليون » بجيشه حتى أتى المعركة فوجدهم قد لحقوا بسنادة الا البطال ومن ثبت معه ،فأخبر به ، فأتاه حتى وقف عليه ، فقال : أبا يحيى، كيف رأيت ؟ قال : وما رأيت ؟ كذلك الأبطال تقتل ، وتقتل ٠ قال « ليون » : عليّ بالأطباء، فأتي بهم ، فأمرهم بالنظر في جراحه، فأخبروه أنها قد أنفذت مقاتله(٦٠) ، فقال : هل من حاجة ؟ قال : نعم ، تأمر من ثبت معي ، ومن في أيديكم من أسارى المسلمين بولايتي وكفني، والصلاة علي ، ودفني ، وتخلي سبيل مـن ثبت عندي ٠ ففعل ذلك ٠ وقصد الى الناس بسنادة فحاصرهم ، فبينا هم على ذلك اذاشرف

من سند أو شيء مشرف على فرسه في رجال على خيول الطلائع ، وهو يقول : أيها الناس، أنا ثابت البهراني ، اني رسول الأمير سليمان بن هشام يخبركم بسرعة سيره اليكم ، وهو آتيكم أحد اليومين • فسر ذلك المسلمين • وأصبح « ليون » سائراً بعسكره ، قافلا الى القسطنطينية حتى دخلها • وأقبل سليمان بمن معه حتى نزل بسنادة ، وأصلح الى من كان بها حتى رحل عنها • وقال الشاعر :

الـم يبلغـك مـــن انباء جيش ... باقرن(٦١) غودروا جثثاً رماما
غدوا من عندنا بصريم أمر(٦٢) ... يجوبون المهـاوي والظلامـا
تقودهـم حتوف ثـم يطيقـوا ... لها دفعـاً هنـاك ولا خصامـا
ولاقتهم زحـوف الـروم تـردى ... بجرار الضحى يقِصُ الاكامـا(٦٣)
كـان جموعهـم لمـا تلاقـوا ... ركام رائـح يتلـو ركامـا
تلألأ بيضهـم لمـا أتوهـم ... مـع الاشراق قد لبسوا اللثاما(٦٤)
فكـان لهـم بـه يـوم عصيب ... أثار السابحات بـه القتامـا
معارك لم تقـم فيهـا بشجـو ... نوائـح يلتذ من بـه التداما(٦٥)
نات عن مالك (٦٦) فيـه بواك ... ثواكـل قد شجـين بـه اهتماما
ولم تهمـل علـى البطـال عـين ... هناك بعبرة تشفـي الهُيامـا(٦٧)
عشيـة باشر الأهـوال صبراً ... بخيـل تخرق الجيش اللهامـا(٦٨)
يكـر عليهـم بالخيـل طعنـاً ... وضرباً يقتـل البطـل الهُمامـا
اذا ما خيلـه حملـت عليهـم ... تداعوا مـن مخافتـه انهزامـا
فان تعلق بـه الأسبـاب يومـاً ... فقـد تلقـاه مغواراً حُماما(٦٩)
ولـم أر مثلـه أمضـى جنانـاً ... وأحمـد مشهداً وأقـل ذامـا
فلا تبعد هنالـك مـن شهيـد ... فانـك كنت للهيجـا حسامـا

قال أبو عبدالله بن عائذ : وليس الشعر من حديث الوليد •

أنبأنا أبو سعد بن البغدادي ، أنا عبدالرحمن بن محمد بن اسحاق ، أنا الحسن بن محمد ، أنا احمد بن محمد بن عمر ، أنا أبوبكر بن أبي الدنيا(٧٠) ، أنا علي بن الحسن، عن أبي محمد السكوني(٧١) ، عن أبي بكربن عياش ، قال :

قيل للبطال : ما الشجاعة ؟ قال :صبر ساعة •

ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى أن البطال قتلته الروم في سنة اثنتي عشرة ومائة(٧٢) •
وذكر أبو حسان الزيادي أنه قتل في سنة ثلاث عشرة •

أخبرنا أبو غالب الماوردي ، أنا أبوالحسن السيرافي ، أنا احمد بن اسحاق ، نا أحمد بن عمران ، ناموسى ، ناخليفة ، قال(٧٣) :

وفيها ـ يعني سنة احدى وعشرين ومائة ـ قتل البطال بأرض الروم •

الهـوامش :

١ - سيلي في اخباره كيف كانت الامهات تخوف ابناءها به، وما كان من موقف « ليون » عظيم الروم منه . وجاء في هامش عيون التواريخ : « هذا هو السيد غازي المشهورفي بلاد الروم ، وله مقام عظيم ، وأعتابه وأبوابه منالفضة ، وله تكية ايضاً وقد جعلت الآن مدرسة .
٢ - الأنساب ٢/٢٣٩ .
٣ - اللباب ١/١٥٩ .
٤ - تاريخ بغداد ١/٤٠٧ .
٥ - محمد بن عائذ الدمشقي صاحب كتابي « المغازي والفتوح » ، ومن اقدم المؤرخين العرب . روى فاكثر عن الوليد ابن مسلم الدمشقي . روى عنه أبو زرعة الرازي ، وابو زرعة الدمشقي ، وا.و عبدالملك البسري : والاخير راوي المغازي والفتوح عنه . كان ثقة صدوقاً . توفي سنة٢٣٤ أو ٢٣٣ هـ . وكان مولده سنة ١٥٠ هـ تاريخ دمشق م ١٨ ل ٢٠٩ مصورة الأزهر ، وتهذيب الكمال (ل ١٢١٥) ، وتهذيب التهذيب ٦/٢٤١ .
٦ - راجع البداية والنهاية ٩/٣٣١ ، وما يلي في تاريخ دمشق .
٧ - راجع عيون التواريخ م ٥ ق ٥ رقم ٤٥ ظاهرية ومايلي في تاريخ دمشق .
٨ - انظر ص ١٧٠ وكان ذلك سنة ٨٧ هـ انظر الطبري٦/٤٢٧ .
٩ - ذكر ذلك كل من الطبري وابن شاكر الكتبي ، وابن الأثير وأضاف الأخير : وقيل سنة ثلاث وعشرين .
١٠ - تاريخ خليفة ٢/٥٢٤ .
١١ - سير أعلام النبلاء ٥/٢٦٩ .
١٢ - يراجع في ذلك تاريخ الطبري حوادث السنوات (١١٣- ١٢٢) ، وتاريخ دمشق م ٧ ق ٣٢٥ ، ترجمة « سليمان ابن هشام » .
١٣ - سير اعلام النبلاء ٥/٢٦٩ .
١٤ - عيون التواريخ ٥/٧
١٥ - يعني بدر بن عبدالله الشيحي شيخ ابن عساكر ،وقدروى ابن عساكر عنه طريق الخبر كما ورد في تاريخ بغداد ٩/٣٣٨ « ترجمة الصباح بن بيان » اما الخبربتمامهمع طريقه فقد رواه عن شيخيه الآخرين .
١٦ - في تاريخ بغداد : « بحديث » ، والخبر التالي في البداية والنهاية ٩/٣٣١ ، وسير أعلام النبلاء ٥/٢٦٩ .
١٧ - يريد أن الخطيب لم يسق القصة في هذا الموضع ،انظر هـ ١٥ .
١٨ - قول عبدالملك هذا متواتر في كتب التاريخ .
١٩ - الخبر الى هنا في سير اعلام النبلاء ٥/٢٦٩ .
٢٠ - في البداية والنهاية : « سر » ، وفي عيون التواريخ:« فقدم مسلمة البطال على عشرة آلاف يكونون بين يديه ترساً من الروم .. » .
٢١ - العلافة كما يبدو في النص الجماعات التي كانت تجمع العلف لجيوش المسلمين « رئيس التحرير » .
٢٢ - الخبر من طريق ابن عائذ في البداية والنهاية : ٩/٣٣١ ، وعيون التواريخ م ٥/ق ٦ . وهو باختصار في كامل ابن الأثير ٥/٢٤٨ ، وسير أعلام النبلاء ٥/٢٦٨ .
٢٣ - في البداية والنهاية : « مع البطال » .
٢٤ - الاعجام من د ، ولا نقط في صل ، وفي عيون التواريخ: « ازجوا » .
٢٥ - د : « تفتحوا القرية » ، والبداية : « تستمكنوا منالقرية » ، ويوافق عيون التواريخ ما في صل .
٢٦ - زهر السراج يزهر زهوراً وازدهر تلألأ .
٢٧ - رواية عيون التواريخ : « وامسكته بيدها واخرجتهمن الطاق وقالت : خذه يا بطال - يعني تطوفه -فاخذته » .
٢٨ - يعني محمد بن عائذ : والخبر من طريقه في البدايةوالنهاية ٩/٣٣١ ، وعيون التواريخ م ٥ ق ٦ .

٢٩ ـ في البداية وعيون التواريخ « وقد سمطت » وسمطت‌الشيء علقته على السموط وهي سيور تعلق من السرج واحدها سمط ٠

٣٠ ـ في البداية والنهاية ، وعيون التواريخ : « شعير » ٠

٣١ ـ في البداية والنهاية وعيون التواريخ : أخذني اسهال عليم » ، وفي د : « اسهلتني بطني » ٠ وفي اللغة : أسهل بطنه ، واسهله الدواء ٠

٣٢ ـ رطنج « برتناك » : كلمة فارسية معناها حزام‌السرج، ويكون من الجلد او القماش ٠

٣٣ ـ المسبوت : المغشي عليه ، وكذلك العليل اذا كان ملقى كالنائم ، يقول : سبت المريض فهو مسبوت ، وسبت يسبت سبتا : استراح وسكن ، والسبات : نوم خفي‌كالغشية ٠

٣٤ ـ أي أكرمته ٠ يقال : هو مقتفى به اذا كان مكرماً ٠

٣٥ ـ انظر هـ ٢٩ ، وفي البداية ، وعيون التواريخ :واخذت‌راسه مسمطا على فرسي » ٠

٣٦ ـ النقل : الشيمة ، ونقله نقلا والغله اياه ونقله ، وفي‌عيون التواريخ ٠ « فنغلني تلك الامرأة بعينها » ٠

٣٧ ـ ٣٧ ـ استدرك مابينهما في هامش صل ٠

٣٨ ـ في هامش صل : « آخر رالثامن والثمانين بعد الثلاثمائة » ٠

٣٩ ـ روي مختصراً في البداية والنهاية ٣٣٢/٩ ، وعيون‌التواريخ م ٥ ق ٦ ٠

٤٠ ـ راث علينا خبره يريث ريثا : أبطأ ٠

٤١ ـ يعني بذلك نفاذ المدة المتفق عليها بينه وبين السرية٠ الاستيعاب الاستقصاء في كل شيء ٠

٤٢ ـ د : « احد » تصحيف ٠

٤٣ ـ د : « وافقت » ٠

٤٤ ـ المثال : الفراش ، وجمعه مثل ، وقيل النمط ، وهوما يفترش من مفارش الصوف الملونة ٠

٤٥ ـ غلق الباب واغلقه وغلقه ، والأول نادرة ٠ وفي التنزيل : « وغلقت الأبواب » ٠

٤٦ ـ د : « عقداً » ٠

٤٧ ـ د : « هذه » ٠

٤٨ ـ اجاز امره امضاه ، وفي حديث أبي ذر : قبل ان تجيزوا علي : أي تقتلوني وتنفذوا في امركم اللسان :«جوز»٠

٤٩ ـ الخبر من طريق الوليد في البداية والنهاية ٣٣٣/٩ ،وعيون التواريخ ٥/ق ٧ بكثير من الخلاف في الرواية ٠

٥٠ ـ هو مالك بن شبيب الباهلي ، كان أميراً لهشام بن‌عبدالملك على ملطية ٠ ترجمه الحافظ في التاريخ (م ١٦ ق ١٠٧) ، وذكر طرفا من خبره في بلاد الروم مع البطال ٠ قتل سنة ١٢٢ ٠

٥١ ـ هو سليمان بن هشام بن عبدالملك بن مروان ،ترجمه‌الحافظ في التاريخ (م ٧ ق ٣٢٥) ، وذكر في ترجمته نقلا عن ابن عائذ ان اباه اغزاه ارض الروم سنة ١١٣ ،وانه اغزاه الصائفة سنة ١٢٠ ، ١٢٢ ٠

٥٢ ـ في الأصل : « ونداه » ، وما اثبته من البداية والنهاية ٠

٥٣ ـ كذا في الأصل ٠ والمفازة في اللغة : المنجاة ، قال‌تعالى: ولا تحسبنهم بمفازة من العذاب اما الفازة فهي الفسطاط يقال : ضربوا الفازات اي الفساطيط : وتقول :تلك‌الفازة فيها المفازة ، أي المنلجة ٠ أساس البلاغة : « فوز » ٠

٥٤ ـ د : « قال » ٠

٥٥ ـ د : « فقال » ٠

٥٦ ـ اللفظة في الأصل من غير اعجام ، وستلي مرة واحدة:« سناذة » ٠ وذكر ياقوت « سنبادة » وقال : ضيعة معروفة٠ وذكر البكري في ٣٤٧ ، ٦٠٦ : « صنجة » ـ بفتح أوله واسكان ثانيه بعده جيم ـ ، موضع بالثغور المتصلة ببلاد الروم ، وكذلك ضبطها ياقوت ، وقال : « نهر بين ديار مضر : وديار بكر عليه قنطرة عظيمة من عجائب الأرض » ، فلعل هذا الموضع الذي ذكره كل من البكري وياقوت هو المقصود في الخبر ٠

٥٧ ـ ٥٧ ـ ما بينهما مستدرك في هامش الأصل ٠

٥٨ ـ في د : « ويقول » ٠

٥٩ ـ الخبر في سير اعلام النبلاء ٥/٢٦٩ وعيون التواريخ ٥/ق ٧ بخلاف في الرواية ٠

٦٠ ـ في عيون التواريخ : « نفذت الى مقاتله » ، وهما بمعنى ٠ انفذت مقاتله اي خرقتها ووقعت في وسطها ونفذت اليها اي جازت ٠

٦١ ـ في معجم ما استعجم ١١٧ : القرن ـ بفتح اوله واسكان ثانية وبضم الراء المهملة ـ موضع بديار بني عبس » ، وذكر ياقوت « القرن » موضع في شعر امرىء القيس، ولم يقيده وجاء في التاج ـ قرن ـ : « القرن ـ بضم الراء ـ موضع بالروم ، ولم يقيده ياقوت بالروم » ٠

٦٢ ـ امر صريم : معتزم ٠ ومعنى الكلام أنهم مضوا عاقدين العزم على تنفيذ الأمر الذي ذهبوا من اجله ٠

٦٣ ـ في د : « تودى » ، وقص الشيء يقصه : كسره ٠

٦٤ ـ اللئام : جمع لأمة وهي الدرع ٠ وتجمع ايضا على لأم ولؤم ٠ لم يذكر الأول اللسان وذكر الأخيرين ٠ وهو قياسي لكل ما كان على فعلة اسماً او صفة انظر شذا العرف ١٠٦ ٠

٦٥ ـ التدام النساء : ضربهن صدورهن ووجوههن في النياحة ٠

٦٦ ـ يعني مالك بن شبيب ٠

٦٧ ـ الهيام : اشد العطش ٠

٦٨ ـ اللهام : الجيش الكثير كأنه يلتهم كل شيء ٠

٦٩ ـ الحمام : السيد الشريف : وفي د : « جماما » ٠

٧٠ ـ مكارم الأخلاق ٣٩ ٠

٧١ ـ لم تعجم النون في الأصل ، وفي د : « السلول » ، وفي مكارم الأخلاق : « ثنا ابو بحر السكوني فرات بن محبوب » ، لم اعثر له على ترجمة ٠

٧٢ ـ ذكر الذهبي وفاته في هذه السنة ، واضاف : « وقيل سنة ثلاث عشرة ومائة » ، وارخ كل من الطبري وابن الأثير وابن شاكر الكتبي وفاته سنة ١٢٢ ، واضاف ابن الأثير : « وقيل سنة ثلاث وعشرين ومائة » : وارخ خليفة وفاته سنة ١٢١ ، وسيلي من طريقه ٠

٧٣ ـ تاريخ خليفة ٢/٥٢٤ ٠

★ ★ ★

من شعر الشيخ السيّد عبد الحميد الزهراوي

١٢٨٨ - ١٣٣٤ هـ = ١٨٧١ - ١٩١٦ م

جمعها وقدم لها : عبد الإله نبهان

في اوائل حزيران من عام ١٩٦١ اقام المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب والعلوم الاجتماعية مهرجان الفكر والعقيدة لتكريم ذكرى الشهداء : عبدالحميد الزهراوي ، رفيق رزق سلوم ، عزة الجندي • وكان من ثمار هذا المهرجان وذكرياته كتاب جمع المحاضرات التي القيت ، وكتاب آخر اشتمل على ما عثر عليه من مقالات السيد الزهراوي ، جمعها الدكتور جودت الركابي ، والدكتور جميل سلطان ، من اعداد جريدة الحضارة الاسبوعية التي كان يصدرها الزهراوي ، ووسم الكتاب باسم : الارث الفكري للمصلح الاجتماعي عبدالحميد الزهراوي ، وقد فاتتها المقالات التي اشتمل عليها المجلد الاول لأنهما لم يعثرا عليه (١)• كما فاتتهما مقالات أخرى نشرت في مجلات ذلك العهد وصحفه(٢) وقد جمع حفيده السيد خالد الزهراوي(٣) قسماً كبيراً منها نامل ان يتمم به عمل المجلس الاعلى •

عرف السيد عبدالحميد الزهراوي بمقدرته على قرض الشعر وارتجاله واستخدامه في المحاورة والمراسلة • ويبدو أن شعره قد ضاع في جملة ما ضاع من آثاره في حملة التفتيش والاتلاف التي شنها الأتراك على بيته بعد القبض عليه ، ويظهر من عبارة صديقه الشيخ أحمد نبهان(٤) : « وله شعر لطيف في كل باب من أبواب الشعر ومقطعات ومساجلات مع بعض أصحابه ، ومراسلات كلها رقائق(٥) » أقول : يظهر من هذه العبارة أن شعره ليس بالقليل ، وقد أشار جامعا كتاب (الارث الفكري) الى شعره بقولهما : «ويقال أنه كان يقرض الشعر وليس في أيدينا شيء منه أصلا(٦) »

وقد ساقت المصادفات الي شيئاً من شعر الشيخ ، وجدت قصيدتين بخطه ، وقصيدة ثالثة عبارة عن رسالة شعرية طبعت في كتاب محدود التداول ، كما وجدت حوارية شعرية

بينه وبين شيخه مصطفى الترك(٧) ٠وحفظت هذه الأوراق ثم خطر لي أن أتصفحها فوجدت القصيدتين قد اهترأت أوراقهما ، وتآكلت ،فرأيت أن تصويرهما ونشرهما خير من خزنهما وربما يكون ذلك أجدى للدرس والتاريخ والذكرى من اهمالهما ٠

القصيدة الأولى :

عثرت عليها عندما كنت أفتش أوراقاً قديمة خلفها الشيخ أحمد نبهان وقد كتب في أعلى الورقة : « من نظم المرحوم عبدالحميد أفندي الزهراوي وهذا خطه » ولما رجعت الى الترجمة التي كتبها الشيخ أحمد نبهان لصديقه الزهراوي ونشرها في المجلد الحادي والعشرين من مجلة المنار ، وجدته قد نشر هذه القصيدة بعد الترجمة ، ولكن مجلدات المنار الآن بحكم النادر والمفقود ، وقد عز على ناشري مقالات الزهراوي المثور عليه ،ولذلك لا يعد نشرها الآن تكراراً بقدر ما هو احياء لقصيدة هي بحكم المفقودة ، وهي أجود ما عثرنا عليه من شعره على الرغم من طابعها الفلسفي الفكري ، لأنها عبارة عن خلاصة تأملات الشيخ في الكون والانسان وأسرارهما،وفيها تظهر غلبة الطابع الفلسفي والمنطقي على الشيخ ولا شك أنه نظمها في أواخر حياته وقمة نضجه ، وقد قدمها الشيخ أحمد نبهان لقراء المنار بقوله : من ألطف شعره القصيدة العصماء في موضوعها وحسن أسلوبها ودقة معناها ، وقد أثبتها برمتها ليقف المطالع لها على رسوخ قدمه رحمه الله تعالى وبعد أفكاره وحسن يقينه واعتقاده(٨) »

القصيدة الثانية :

وهي عبارة عن سبعة أبيات وجدتها بين أوراق الشيخ أحمد نبهان ، وقد كتبت بخط جميل يغلب على ظني أنه خط الزهراوي ،والقصيدة تصور ثقة الشيخ المطلقة بربه ، فهو لا يعبأ بالمصائب ولا الخطوب ، وهو مؤمن راسخ الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره وعدالته ، وبعجز الانسان عن ادراك حكمة الخالق ، فللرب سر غامض وجليل ٠ وهذه الأبيات لم تنشر قبل الآن ٠

القصيدة الثالثة :

ليست لهذه القصيدة قيمة القصيدتين السابقتين لأنها رد على رسالة شعرية عادية ، وهي تمثل نمط المراسلات الشعرية في ذلك العهد ٠ وقد عثرت عليها في كتاب عنوانه : (العلامة الشيخ عبدالقادر القصاب)(٩)وفيه قسم لمراسلات الشيخ الشعرية ، ومنها مراسلة بينه وبين الزهراوي ، فأثبت القصيدتين معاً٠

المحاورة الشعرية :

أما الحوار الشعري الذي أشرت اليه بين الزهراوي والترك فقد كتب بقلم الرصاص، ومحا الزمن أو كاد كثيراً من كلماته ، وأرجو أن أدفعه للنشر عندما أتمكن من قراءته ٠

وختاماً فانني أرجو أن أكون بجمعهذهالقصائد الثلاث قد قدمت نموذجاً من شعر الشيخ الشهيد الذي ذهبت به بلايا الغدروكوارث الاستبداد ، كما أطاح بصاحبه جور الترك وعسف أحكامهم • وساكتفي بايرادالقصائد ولن أثقل على القارىء بترجمة الزهراوي الذي كتب عنه الكثير مكتفياًبالاحالة الى أهم المراجع وأقربها(١٠) •

★ ★ ★

□ القصيدة رقم (١)

لا تكذبنّا يا بصر لا تخدعينا يا فِكَر
ان الحدائق تحت طي النشر فوق المنتظر
لكن برؤيتها دعاوى الناس تعيي من حصر
وسوى سراب لم يروا والآل كم غرّ النظر
أنى التصور يا حجا للسر في هذي الصور
الكون مبني على الـ حركات كلّ في قدر
مجموع ذرّ يقتضي كلٌّ لها ضمّ الأخر
والأرض تجمعنا فنحسب انها احدى الكبر
والشمس تعربنا لنا فنظننا المعنى الأغر
صور تغيّر لا نعي صفة لها غير الغير
ويجل مصدر أمرها عن أن تحيط به الفكر
هو مصدر بوجوده تقضي اشتقاقات الأثر
وتحيرت في ذاته وصفاته فطنٌ غرر
والخبرة المثلى التبا عد عن دعاوٍ للخُبَر
كم مدع لمعارف عليا عرّف بالنكر
ما أنت يا انسان هل تدري دماغك لم شعر
افانت تدرك من جميـ ع الكون عنه قد صدر
لم ذي الدعاوى يافتى أ احاط منك به البصر
أ أحاط منك به الحجا خبرا كما هو فانسبر
اعرفت من قبل المؤثـ ر كل تفصيل الأثر

اعرفــت هــذاك الفضـــا ء ومـا بـه مـن كـل ذرّ
دع عنــك دعوى واستمــع قــولا مفيـدا مختصــر
النــاس عثــرٌ في الغــرو ر ولاجثــون الى الغَــرر
ويـرى بنو الانســان أنـّ همو خلاصــة مــا فطــر
دعــوى بهــا يسلون مــا يلقــون مــن تعب وضــرّ
فهمــو رهــان الكدح مــا داموا وتلــك هـي السيـر
ذو الحال نائب مــن مضـى والعمــر جملتــه خبــر
سيــان ذي الأنعــام في حــاج الحيــاة وذا البشــر
فتســلْ مهمــا اسطعت ان فكــرت فيما قــد حضــر
واعبر علــى المقيـاس مــن مــاض الى مـا ينتظــر
واعلــم بـان المفلحيــ ن بذي الحيــاة أولو العبــر
والكــون ظــرف ظواهــر والسر فيــه مـا ظهــر

* * *

□ القصيدة رقم (٢)

وثقت بربي لا أخــاف اذا بدا مـن الدهر خطب انه لكفيــل
فنم ساكنا يا قلب ان هب مزعج عســاه بتدبـير القديـر يـزول
تتابعت الأدهار توحـي بأمــره من الأمر ما حــارت لديه عقـول
وكم روت الأدهــار يسرا لعسرة سمعنا وأبصرنا وصـح دليــل
وعندي وراء الكل وحي بروحــه لروحي لا ريبٌ اليــه يطــول
فلا تكثرن الهــم في كل طــارىء فان تماثيــل الجفــاء تحـول
وتاتــي عنايات وتبدو مراحمٌ وللـرب سـرٌ غــامض وجليــل

* * *

□ القصيدة رقم (٣)

من كتاب : (العلامة الشيخ عبدالقادر القصاب) تأليف وجمع محمد وفا القصاب المطبعة العلمية بدمشق ـ ملتزم الطبع عبدالوكيل الدروبي ص ١٨٣ ـ ١٨٤ ٠

بين يدي هذه القصيدة :

كان بين الشيخ أي عبدالقادر القصاب ـ رحمه الله تعالى ـ والشيخ الشهيد عبدالحميد الزهراوي صداقة حميمة انعقدت في مصر ٠ ولما قدم دير عطية دعاه الشيخ الزهراوي لزيارة حمص بكتاب وقصيدة فاعتذر الشيخ بقصيدة أثبتها فيما يلي وتليها قصيدة الزهراوي :

أ ـ قصيدة القصاب :

يا قلب ما لك لا تطيق قرارا	وأراك تدمن للصبا تذكارا
دع عنك ما قد كان في زمن الصبا	وخذ العبادة ديدنا وشعارا
واحثث مطيك نحو حمص قاصدا	ذاك الضريح المتلي أنوارا
أعني به فخر الصحابة خالدا	أسد الاله وسيفه البتارا
يهوى الاله محبة ويحبه	ويحط عمن زاره أوزارا
فهو الملاذ لكل راج أمّه	وهو المجلل هيبة ووقارا
واعطف على أحبارها وخيارها	تقضي المراد وتبلغ الأوطارا
واجعل سميرك كل حبر راسخ	غنت بلابل فكره أسحارا
وأطال في التحصيل حبل سهاده	والنوم من عش العيون أطارا
لا سيما كنز الفضيلة والتقى	بحر الشريعة فيضها المدرارا
عالي المنار ومجمع البحرين مَن	قد طاب أصلا واعتلى مقدارا
عبدالحميد أبو المحامد والثنا	روض الكمال المزدهي أزهارا
ولقد حباني من عظيم هباته	ما زادني في فنه استبصارا
أهدى الي قصيدة فكانما	أهدى الي العلم والأسرارا
فقبلتها ومحبة قبّلتها	وتلوتها بين الكرام جهارا
ورفعتها كرما مكانا عاليا	وغدوت حمّادا له شكارا
فجزاه في هذا الصنيع الهه	ما قد أحب من الحبا واختارا

وادام دولة مجـده وهدى بـه | مـن ضل اسباب الهدى واحتارا
لِم لا يكون كما وصفت وقد بدا | للنـاس بـدر كمالـه وأنـارا
يا من دعاني أن أزور جنابـه | لأنـال تشريفـا بـه وفخـارا
عـذراً اليـك وأنت حر كامـل | والحر فضلا يقبـل الأعـذارا
اني قريب العهد مـن سفر وقد | أخشـى بذاك البرد والامطـارا
فاذا أتى فصـل الربيع أتيتكم | ان شـاء ربي طائعـا مختارا

ب ـ قصيدة الشيخ الزهراوي :

بدر الهـدى للشام ودّ مسـارا | والبدر يحسب كوكبـا سيّـارا
فسرى لها من مصر يصحبه السنا | والنور شـيء يصحب الأقمـارا
فاستبشرت هذي البلاد واشرقت | ببزوغـه اذ عمهـا انـوارا
وغدت تباهي مصر اذ ربحت بـه | بحـرا يفوق بـدرّه التيـارا
ذاك الذي اتخـذ العبادة حلـة | والعلـم بُردا والصلاح شعارا
البحر عبدالقـادر السامـي هدى | البـر عنـه فاسـال الأبـرارا
قد نال كل الشـام منـه سعـادة | لكنكـم فقتم بـه مقـدارا
فلتشكـروا ربـا حباكـم نعمـة | عظمت فلن تحصوا لهـا معشارا
هذا الذي في الدين يحسب كوكبا | يُهدى به الساري اذا ما حـارا
ويعـد غيثـا للقلـوب لانـه | يروي الحديث فينعش الأسـرارا
ويعد بحـرا منـه يخرج لؤلؤ | بجميل رونقـه العقول حيارى
والي أهدى منـه عقدا باهيـا | مـن نعته قـد صاغـه فانارا
يا سيـد العلمـاء والفضلاء يا | سـعد البلاد وغيثهـا المـدرارا
قلدت فيهـا العنق وهي جديرة | لا العنـق لكـن كان ذا ايثـارا
مهما شكرتـك أو مدحتك اننـي | لجليل نعتـك لم أكـن حصّارا
فاقبـل دعائي والتحية وارضين | جهـد المقـل وسامح المعثـارا
أبقاك مولانـا لبث الخيـر مـا | أهـدى الصلاة حبيبـه المختارا

□ الحواشــي :

١ ـ كان هذا المجلد ـ فيما علمت ـ لدى المرحوم عبدالحميد الحراكي ، وهو الآن بحوزة الأستاذ بشير الزهراوي ٠

٢ ـ على سبيل المثال لا الحصر مقالاته التي نشرت في المنار التي كان يصدرها الشيخ محمد رشيد رضا في القاهرة ٠ ومقالاته في مجلة الانسانية التي كانت تصدر في حماة ٠

٣ ـ خالد عبدالقاهر الزهراوي ، شاعر مبدع ، ومثقف لامع من مواليد حمص سنة ١٩٢٩ وهو حفيد الشيخ الزهراوي من جهة ابنته ، لأن الشهيد الزهراوي لم يخلف سوى بنتـين ٠

٤ ـ احمد بن عمر نبهان : كان من علماء حمص البارزين ووجوهها في آخر العهد العثماني ولد عام ١٨٥٢ في حمص وتوفي فيها حوالي عام ١٩٤١ ٠

٥ ـ المنار : المجلد ٢١ ص ٢١٣ ٠

٦ ـ الارث الفكري : المقدمة د

٧ ـ مصطفى أحمد الترك من أصل تركي كان شاعراً على طريقة المتصوفة ، وكان معلم الشيخ الزهراوي في طفولته ٠ ولم اعثر على تاريخ ولادته ولا وفاته ٠

٨ ـ المنار ، المجلد ٢١ ص ٢١٢ ٠

٩ ـ نشر الكتاب في دمشق وهو من تاليف وجمع محمد وفا القصاب ٠

١٠ ـ انظر ما كتب عن الزهراوي في المجلد ١٩ من المنار وهو كثير ٠ وما كتب عنه في المجلد ٢١ من المنـار ايضاً ، وانظر مقدمة الارث الفكري ، وكتاب مهرجان الفكر والعقيدة ففيه محاضرات هامه عنه وخاصة محاضرة الأمير مصطفى الشهابي : وانظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٥ : ١٠٤ وقد سرد كثيراً من المراجع عن الزهراوي والأعلام للزركلي ٣ : ٢٨٨ وفيه ان ولادته سنة ١٢٧٢ هـ ومن مراجع الزركلي تاريخ الصحافة العربية لدي طرازي ٣ : ٢٨ ومنتخبات التواريخ لدمشق ٩٢٦ وايضاحات المسائل السياسية ص ١١٥ وهـــو كتاب أصدرته الدولة العثمانية وضمنته وقائع المحاكمات وحيثيات الأحكام التي أصدرتها بحق شهداء ايار ٠ كما كتب عنه الذين كتبوا عن تاريخ الفكر السياسي والنضال القومي الحديث كالأستاذ منير مشابك موسى والبرت حوراني وغيرهما ، كما نشرت مجلة التراث العربي مقالة عنه كتبها الأستاذ راتب الحلاق ٠

★ ★ ★

الندوة العالمية الثالثة

لتاريخ العلوم عند العرب

الري بالتنقيط عند ابن العوام [1]

صلاح الدين العمامي

١ ـ لمحة تاريخية :

كانت الحضارة الزراعية في حوض البحر الأبيض المتوسط مبنية خصيصاً على الزراعات المطرية وأساسها زراعة الحبوب وغراسة الزيتون والتين والكروم ·

أما الزراعات السقوية فقد اجتاحت على نطاق واسع البلاد المغربية مع قدوم العرب بعد الفتح الاسلامي كما جرت معها مختلف التقنيات والطرق المائية ·

وهكذا حدث أكبر منعرج في تاريخ الحضارة الزراعية المغربية وذلك بالتحام واحتكاك حوض البحر الأبيض المتوسط بجهات المحيط الهندي والخليج العربي بداية من القرن الثامن ميلادي وبهذا الاندماج المثري تكونت الحضارة الزراعيه والمائية المغربية ووصلت أوجها في الأندلس حيث تطورت العلوم الفلاحية وفنون البستنة والمنشآت المائية واشتهر المهندسون العرب كابن العوام وأبو الخير وابن البصال ·

وكان لكتاب الفلاحة الذي ألفه ابن العوام في القرن الثاني عشر ميلادي شهرة واسعة فترجم الى الاسبانية في أوائل القرن التاسع عشر ميلادي وانتشرت هكذا النسخة العربية التي قام بترجمتها الى الفرنسية ج· ج· كليمان مولي في أواسط القرن التاسع عشر ميلادي وذلك لغرض تدريس الفلاحة المغربية في المعاهد الفرنسية وتسهيل عملية استغلال الأراضي للمعمرين الفرنسيين المقيمين في الجزائر ·

وكان لهذه الترجمة الأخيرة صدى كبير وعرفت بأضخم تأليف في مجال العلوم الفلاحية·

---

١ ـ بحث قدم الى الندوة العالمية الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب في الكويت (١٠ ـ ١٤) كانون الأول ١٩٨٣ ·

٢ ـ المكاسب العربية في العلوم الزراعية من خلال تاليف ابن العوام :

وهو أبو زكريا يحيى بن محمد أبو أحمد بن العوام عاش في اشبيليا وقرطبة في القرن السادس هجري أي ما يقابل القرن الثاني عشر ميلادي وقد ألف كتاب الفلاحة وهو يحتوي على سفرين وأربعة وثلاثين بابا٠

وقد رتب عشرين صنفاً من التربة ولهذا قد قيل عنه من أوائل من أسس علم التربة Pédologie وقدم كيفية غراسة خمسين نوعاً من الأشجار المثمرة وأشار الى ثماني طرق لتركيبها ٠

أما في ميدان السقي وكمية ونوعية المياه المستعملة فتاليف ابن العوام يبين مدى ما وصلت اليه الفلاحة الاندلسية من تقدم في ذلك ٠

فموضوع الباب عدد ١٢ مثلا :

« في سقي الأشجار ووقت ذلك وذكر الاشجار التي يصلحها الماء الكثير والأشجار التي لا تحتمل كثرة الماء ٠٠ »

وأما الباب الثالث فهو يحتوي على : أنواع المياه المستعملة في سقي الأشجار والخضر وما يوافق من أنواع المياه كل نوع من أنواع الخضر ٠٠ »

وقد صنف ستة أنواع من المياه : الماء العذب والماء المر « وهو شر المياه » والماء المالح الزعاق والماء القابض ٠٠

٣ ـ الري بالتنقيط عند ابن العوام :

ظهرت فكرة الري بالتنقيط وكأنها حديثة في أواسط هذا القرن وبدأت تستعمل على نطاق واسع مع انتشار استعمال المواد البلاستيكية وهي طريقة ري مقتصدة لكمية المياه ولليد العاملة ونسب اختراعها الى العالم الغربي واستغل هذا الاختراع لأغراض تجارية وسياسية لابراز الهيمنة التكنولوجية الغربية ولكن المتفحص لكتاب الفلاحة تأليف ابن العوام يكتشف بسهولة أن فكرة الري بالتنقيط قديمة وكانت مطبقة في تلك العصور مستعملة مادة الفخار ٠

وقد أشار ابن العوام في الباب السادس من تاليفه بوضوح الى هذه الطريقة حيث قال: « ٠٠٠ ولنجعل عند أصل الشجرة جرتين كبيرتين من فخار جديد مملوءتين بماء عذب وفي أسفل كل جرة منها ثقب لطيف يجري منه الماء الى أصل الشجرة المغروسة جريا لطيفا دائما وليكن الثقب عن حائل بينه وبين الأرض لكي لايسد الطين الثقب وكلما نقص ماؤهما مليتا ٠٠ » ٠

وهذه هي فكرة الري بالتنقيط فعوضت المواد الفخارية بالمواد البلاستيكية ليس غير وعلى غرار ابن العوام الذي كان أساس ملاحظاته وأفكاره التجربة والاختبار ومبدؤه هذا المعيار « جرب فصح » شرع مركز البحوث في الهندسة الريفية منذ سنوات في انجاز تجارب لاحياء هذا التراث وتحسينه اذا أمكن .

٤ ـ التجربة التونسية في استعمال الري بالجرار :

من أهم المشاكل التي تعترض البلاد التونسية ككل المناطق القاحلة والشبه القاحلة هو الاستعمال المحكم لمياه الري لأنها قليلة ومعظمها مالحة النوعية .

وانطلاقاً من الفكرة التي أوردها العالم الزراعي ابن العوام وقع الشروع في انجاز تجربة الري بالجرار وادخال بعض التعديلات على هذه الطريقة المتمثلة في دفن الجرة حتى مستوى العنق في الأرض وتملأ ماء ينز عبر الفخار دوماً وببطء ويغذي هكذا مباشرة العروق وهكذا يمكن للشجرة أن تنمو وتجابه فترة الجفاف .

☐ المرحلة الأولى :

في ربيع ١٩٧٨ قام مركز البحوث في الهندسة الريفية بانجاز وتجريب الري بالجرار على اثني عشرة شجرة زيتون مغروسة في المحطة التجريبية « بقصر غريس » الموجودة بالوسط التونسي وذلك بوضع جرتين لكل شجرة تبعد كل جرة عن جذعها مسافة المتر الواحد .

وأهم نتائج هذا الاختبار يتمثل في الاقتصاد الكبير في كمية المياه المستعملة لري الشجرة فالجرة الواحدة تنز يومياً ليترين في الصيف ولتر واحد في الشتاء وهكذا تتغذى شجرة الزيتون سنوياً بكمية تقارب الألف لتر ويبلغ عمق الثرى أو الرطوبة حول الجرة حوالي المتر وقطر التربة المروية المتر ونصف .

☐ المرحلة الحالية :

وفي المرحلة الحالية وقع اختيار هذه الطريقة على نطاق أوسع مع تحسينها وذلك بوضع جهاز يمكن من تغذية متواصلة ومباشرة بالماء لكل الجرار وقد بدأت هذه التجربة في أوائل شهر جانفي ١٩٨٣ وجهزت في نفس المحطة ما يقرب من خمسين عوداً من شجرة الزيتون .

وكانت كمية النز أكثر من الكمية الحاصلة في المرحلة الأولى . بلغت الكمية للجرة الواحدة معدل ستة ليترات يومياً وذلك من شهر فيفري الى موفي جويليا ١٩٨٣ فأدى ذلك الى تحسين هام لجدوى ومردود هذه الطريقة التي تمكن من سقي الأشجار بكمية أوفر وكافية في المناطق الجافة لتسديد الحاجيات المائية لشجرة الزيتون .

٥ ـ الخاتمة :

اردنا بهذا العمل المتواضع أن نبرز أن الري بالتنقيط فكرة عربية قديمة أشار اليها بكل وضوح ابن العوام في تاليفه المشهور ويمكن تطبيق هذه الطريقة مع تحسينها لغرض الاقتصاد في كمية مياه الري واستعمال المواد المحلية واحياء الأراضي القاحلة ·

★ ★ ★

□ المراجع :

1 — Le livre de l'Agriculture
IBN AL AWAM
Traduit de l'arabe par J. J. Clement MULLET
2ème édition - Editions Bouslama, Tunis 1977.

٢ ـ كتاب الفلاحة مؤلفه الشيخ الفاضل ابو زكريا يحيى ابن محمد بن احمد بن العوام الاشبيلي ·
Par DON JOSEF — ANTONIO — BANQUERI
MADRID 1802.

3 — L'irrigation souterraine par jarres enterrées comme méthode traditionnelle pour l'utilisation économique des ressources en eau.
Par Z. CHAABOUNI — C.R.G.R. —
TUNISIE 1983.

★ ★ ★

السفراء والسفارة عند العرب

قبل الاسلام « داخل الجزيرة »

محمد علي دقة

السفارة لغة : السعي في الصلح بين القوم ، والسفير : الرسول ، والمصلح • وسفر بينهم سفارة وسَفارة : اصلح • وفي حديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال لعثمان بن عفان رضي الله عنه : ان الناس استسفروني بينك وبينهم • فالسفير من يسعى في الصلح بين الاقوام ، ومن يسافر في حوائج قومه ، وكل رسول سفير •

ولعل لطبيعة المرحلة الرعوية التي عاشها عرب الجاهلية فوق ارض بائسة أثراً هاماً في نشوء السفارة وعلو مقامها ، حيث اتسمت حياتهم بالفوضى والاضطراب والاحتراب ، ولاسيما في القرن الذي سبق ظهور الاسلام • ولم يكن للعرب خيار في التغاور والاقتتال ، فقد تضافرت عوامل طبيعية ومعاشية فضلا عن غياب الشعور القومي الجامع ، وسيادة العصبية القبلية ، لتدفع بالحرب على أرض العرب ، وتدفع بالعرب على شفا هوة ، فكثرت الأيام والوقائع ، واستحكم الضعف في القبائل ، وتشتت الألفة ، وتباينت الأهواء•

وقد اقتضت تلك الحياة الصاخبة ان ينشط السفراء ، وان تتنوع مجالات سعيهم ، فكثرت السفارات ، وكان للسفراء أثر هام في حياة الجزيرة العربية •

فضل السفارة والسفير :

تتطلب السفارة دراية وحنكة وحكمة ،لعلو المطلب وخطورة النتائج ، ولقد عرفت العرب فضلها وعلو مقامها لما تحقق من الغايات التي تعجز عن تحقيقها أزجة الرماح وتصلح في كثير من الأحايين ما أفسدته الحروب والغارات ، يقول جرير :

ستعلم ما يغني حكيم ومنقع ... اذا الحرب لم يرجع بصلح سفيرها(١)

وقد وجب على السفير أن يكون حليماً حكيماً ، منكـراً داهيـاً ، خراجـاً ولاّجـاً ، صحيح الفطرة ، بصيراً بمخارج الكلام وأجوبته ، يقول عمر بن أبي ربيعة :

فبعثنـا طبّـة محتالـة   تمزج الجـد مراراً باللعب
ترفـع الصـوت اذا لانت لهـا   وتراخي عنـد سورات الغضب (٢)

تلك سفيرة هوى ، فما حال سفير قوم ، يرعى مصالح قومه ، أو يدفع شر خصمه ، أو يقف بين يدي ملك جبار ، تتنازعه الرغبة والرهبة ، فيوطد لقومه في حيطة وحذر انه لا بد أن يجمع الفطانة والفصاحة ، فيتخير الكلام ، ويستعذب الألفاظ ، حتـى يطفىء جمرة الغيظ ، ويسل دفائن الحقد .

ولقد كان سفير العرب هو المقدم في عشيرته ، وعميدها الذي من قوته تنزع ، أو حكيمها الذي عن رأيه تصدر ، أو شاعرها الذي عن لسانها يعرب . ولبعد همة السفراء وعلو قدرهم فخرت العرب بهم ، يقول المثقب العبدي :

أبي أصلح الحيـين بكراً وتغلبا   وقد أرعشت بكر وخفت حلومها
وقام بصلـح بين عوف وعامر   وخطة فصل ما يعـاب زعيمها(٣)

□ معاملة السفراء :

ليتمكن السفراء من اطفاء النائرة ، واحلال السلم ، كان لا بد من حصانة يتمتعون بها ، وحماية متعارف عليها بين القبائل ، تمكنهم من الوفود آمنين مطمئنين . لذا فقد أكرمت العرب السفراء وأحسنت معاملتهم ، ووفرت لهم الحماية والأمن ، وقد قدم في يوم ذي قار النعمان بن زرعة التغلبي على بكر رسولاً من كسرى ، يخيرهم خلالاً ثلاثاً : أن يسلموا حلقة النعمان ، أو يرتدوا الى الصحراء ، أو يأذنوا بحرب . وكان لهـم في الأولى الدنية ، وفي الثانية المنية عطشاً ، فلم يكن من هانىء بن قبيصة سيد بكر الا أن قال له: لولا أنك رسول ما أبت الى قومك سالماً(٤) . وبعث مسيلمة بن حبيب الحنفي الكذاب الى النبي ﷺ رسولين يحملان كتاباً ، يقول فيه: « من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله . سلام عليك ، فاني قد أشركت في الأمر معك، وان لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشاً قوم يعتدون » . فلما قرأ النبي ﷺ الكتاب ، قال للرسولين: فما تقولان أنتما؟ قالا : نقول كما قال مسيلمة ، فقال النبي ﷺ: « أما والله لولا أن الرسل لا تُقتل لضربت أعناقكما »(٥) .

□ أغراض السفارة :

١ ـ تعزيز القبيلة :

سعى السفراء في عزة قبائلهم ومنعتها ، فساروا يوثقون المواثيق ، ويشدون الأحلاف ، ولا سيما عندما تشتد عليهم الخطوب ، وتغلب عليهم الخصوم . ووقف الشعراء السفراء بين

يدي الملوك في الحكومات ، يبينون ما يراه قومهم حقاً ، ويدفعون ما يرونه جوراً من خصمهم وتعدياً • ولقد كان الحارث بن حلزة الشاعر سفير بكر الى ابن هند الملك اللخمي، في خصومتها مع تغلب للدفاع عن حياة مائة رهينة من بكر ، كانت في يد عمرو بن هند ، فأنشد ابن هند معلقته :

آذنتنا ببينها أسماء ... رب ثاو يمل منه الثواء(٦)

رفع فيها الحارث صوت العقل ، ودفع عن قومه الشر والتجني ، فحكم عمرو بن هند أنه لا يلزم بكر بن وائل ما حدث لرهائن تغلب ، ودفع رهائن بكر الى الحارث •

ولم يقتصر السفراء سعيهم خارج قبائلهم أو بطون عشائرهم ، دعاة صلح ، أو سعاة حلف ، بل سعوا في قومهم الأدنيين ، يقيمون ميلهم ، ويزجرونهم عن الغدر والظلم ، ويدعونهم الى الوفاء بالعهد والعقد ، ويسعون في رشدهم عندما تضل حلومهم ، وتطيش سهامهم ، ولقد عرف نابغة بني ذبيان بالحزم ورجاحة العقل وصدق النظر ، مما جعل منه ناصحاً مرشداً لقبيلته ، فضلا عن كونه سفيرها وشفيعها عند الغساسنة ، وقد تمكن بحسن سياسته ومهارته من انتزاع قومه من معارك لا ناقة لهم فيها ولا جمل ، وجنبهم الغدر بالحلفاء والوقوع في مصائد الأعداء ، وقد قتلت بنو عبس نضلة الأسدي ، فقتلت بنو أسد رجلين من عبس فأراد عُيينة بن حصن سيد ذبيان أن يخرج حلفاءه من بني أسد من ذبيان ، ويعاون عبساً عليهم ، واندفع في هذا الأمر بحماسة وطيش شأن فتيان الحرب ، فشق ذلك على النابغة ، وأدرك بنفاذ بصيرته وتجربته أن هذا الأمر سيجلب الشر والضر على ذبيان ، وأنه ليس من حسن السياسة أن يقطع قومه حلفهم ، بعد كل البلاء الذي أبلته أسد في الدفاع عنهم فخاطب عُيينة ، وقال :

الكني يا عُيين اليك قولا ... سأبديه اليك ، اليك عني
اتخذل ناصري ، وتعز عبسا ... ايربوع بن غيظ للمعن
اذا حاولت في أسد فجورا ... فاني لست منك ولست مني
ولو اني اطيعك في أمور ... عضضت اناملي وقرعت سني (٧)

وكان المتلمس الضبعي رسول الثورة في قومه ، فقد أفنى حياته وهو يسعى في ثورة بكر على الطغيان اللخمي ، ويدعو قومه بحرقة ومرارة للتمرد على الضيم :

يا آل بكر : الا لله أمكم ... طال الثواء وثوب العجز ملبوس
اغنيت شاني ، فاغنوا اليوم شانكم ... واستحمقوا في مراس الحرب أو كيسوا (٨)

وفي قصيدة أخرى أرسلها الشاعر المنفي في الشام الى قومه في العراق ، يقول :

ان الهوان حمار القوم يعرفه ... والحر ينكره والرسلة الأجد
ولن يقيم على خسف يسام به ... الا الأذلان : عير الأهل والوتد(٩)

٢ ـ الفداء وفك الأسراء :

وركبت سفراء القبائل ووجوهها على سادة القبائل وملوك المناذرة والغساسنة يسعون في فداء أساراهم وسباياهم : ولأن الخصاصة والحاجة قد دفعت القبائل الى التغاور فقد كان المال وسيلة لافتداء الأسرى ، وقد وفد لقيط بن زرارة التميمي على بني عامر في فداء أخيه معبد ، فأغلوا فداءه ، فتركه في قيد الأسر ورجع الى قومه ، فقال شريح بن الأحوص العامري أبياتاً في لقيط ، منها :

لقيط وانت امرؤ ماجد	ولكن حلمك لا يهتدي
رفعت برجليك فوق الفرا	ش تهدي القصائد في معبد
وأسلمته عند جد القتال	وتبخل بالمال ان تفتدي(١٠)

وقد عرفت العرب بفصاحتها وسحر بيانها لذا فقد فعل الحديث الساحر والكلم الطيب في نفوسهم فعل السحر ، وقد حدث متمم بن نويرة عمر بن الخطاب ، فقال : « أسرتني بنو تغلب في الجاهلية ، فبلغ ذلك أخي مالكاً ، فجاء ليفديني ، فلما رآه القوم، أعجبهم جماله ، وحدثهم فأعجبهم حديثه فأطلقوني له بغير فداء »(١١) ٠

ولأن العربي أحب المديح وخشي الهجاء فقد اتخذ الشعراء السفراء من المديح طريقاً لفك الأسراء من ذل الأسر وقيوده واطلاق السبايا من عار السبي وشكوله ، وقد سفر المثقب العبدي على الملك اللخمي عمرو بن هند في أسراء قومه وسبيهم :

فانعم أبيت اللعن انك أصبحت	لديك لكيز كهلها ووليدها
وأطلقهم تمشي النساء خلالهم	مفككة وسط الرحال قيودها(١٢)

وسفر علقمة بن عبدة التميمي الشاعر على الحارث الأعرج الغساني في أخيه شأس وتسعين أسيراً من تميم ، وقعوا في الأسر يوم حليمة ، فأنشد الحارث بائيته السائرة :

طحا بك قلب في الحسان طروب	بُعيد الشباب عصر حان مشيب
وفي كل حي قد خبطت بنعمة	فحق لشأس من نداك ذنوب
فلا تحرمني نائلا عن جنابة	فاني امرؤ وسط القباب غريب

فاطلق له الحارث شأساً وأسرى تميم ،وكساهم ، وحباهم ، وزودهم زاداً كثيراً(١٣) ولنابغة بني ذبيان وحاتم طيء وأعشى بكر وغيرهم سفارات كثيرة ٠

وسعت سادة الأقوام في أسرى جيرانها وما لهم ، وقد ركب دريد بن الصمة الى يزيد بن عبدالمدان في مال جاره :

بني الديان ردوا مال جاري	وأسرى في كبولهم الثقال
وردوا السبي ان شئتم بمن	وان شئتم مفاداة بمال
فاولوني بني الديان خيراً	أقر لكم به أخرى الليالي

فأطلق له يزيد الأسرى والسبايا وردالمال ، وأقر دريد له بذلك الخير الذي أولاه اياه في قصيدة حمد وعرفان :

مدحت يزيد بن عبد المدان ... فاكرم به من فتى ممتدح
اذا المدح زان فتى معشر ... فان يزيد يزين المدح
حللت به دون أصحابه ... فاورى زنادي لما قدح(١٤)

٣ ـ السعي في السلم :

وقد كره العرب اللجاج في الحروب ، وسعى السفراء من حلماء القبائل وحكمائهم لاطفاء نار الفتن ، ودفع الشر ، وتلافي القرحة واقرار الأمن ، وارتفعت أصوات العقلاء تدفع الحرب المبيرة عن الأهل والعشيرة ، ورأوا ان الظلم مطية الشر وسبيل التهلكة ، فتنادوا الى رفع الظلم ، واقرار الحق :

يا قومنا لا تظلمونا حقنا ... والظلم انكد غبه مشؤوم(١٥)

وسعى الحلماء السفراء ما وسعهم السعي لاحلال الأمن والطمانينة بين القبائل فتحدثوا عن الحرب ووصفوا بشاعتها ، ودعوا الى اجتنابها ، ووصفوا مر ثمارها ، وشؤم نتاجها .

ولا تجنيا حربا تجر عليكما ... عواقبها يوما من الشر أشاما
فان جناة الحرب للحين عرضة ... تفوقهم منها الذعاف المقشما
حذار فلا تستنبثوها فانها ... تغادر ذا الأنف الأشم مكشما(١٦)

وكان لحلمائهم وعقلائهم عظة وعبرة من تفاني القبائل في أيامها العظام ، حيث استحر القتل وكثرت الدماء ، فذكّروا في سفاراتهم بما كان من أمر تلك القبائل لمّا تسافهت أحلامها ودعوا الى التعقل والحلم ، وقد دعا دريد بن الصمة في سفارته بين حيّين من سُليم أن يتعظا بحروب ربيعة وغطفان ، واليحابر :

سليم بن منصور الما تخبروا ... بما كان من حربي كليب وداحس
وما كان من حرب اليحابر من دم ... مباح وجدع مؤلم للمعاطس
تسافهت الاحلام فيها جهالة ... واضرم فيها كل رطب ويابس
فكفوا خفافا عن سفاهة رأيه ... وصاحبه العباس قبل الدهارس(١٧)

وكان للعرب سفارات على الفرس والروم والأحباش لا تتسع مقالتنا هذه للحديث عنها .

☐ خصائص السفارة :

حوت السفارة الجاهلية مادة طريفة ، ضمت باقة من عيون أشعار العرب ، وجيد كلامها ، فادخرت سحر بيانها ، وغرائب فطنتها ، وخلاصة حكمتها ، وأبرزت دهاءها ،

وكياستها وحسن تخلصها ، ولطف اعتذارها. ومن جيد كلامهم وسحر بيانهم خطبة قبيصة بن نعيم ، وكان سفير بني أسد في وفد كبير الى امرىء القيس الكندي الشاعر ، بعد أن قتلت بنو أسد ملكها حجراً الكندي ، وقد قال فيها لامرىء القيس : « انك في المحل والقدر والمعرفة بتصرف الدهر وما تحدثه أيامه ، وتتنقل به أحواله ، بحيث لا تحتاج الى تبصير واعظ ولا تذكرة مجرب .. كان لحجر التاج والممة فوق الجبين الكريم ، واخاء الحمد ، وطيب الشيم . ولو كان يفدى هالك بالأنفس الباقية بعده لما بخلت كرائمنا على مثله ببذل ذلك ، ولفديناه منه ، ولكن مضى به سبيل ، لا يرجع أولاه على أخراه ، ولا يلحق أقصاه أدناه ... » (١٨) .

ومن ذلك الحديث مرثد الخير بن ينكف في سعيه في الصلح بين سبيع وميثم حين تنازعا الشرف ، وخيف أن يقع بين حييهما الشر ، فقد قال : « ان التخبط وامتطاء الهجاج واستحقاب اللجاج ، سيقفكما على شفا هوة في توردها بوار الأصيلة ، وانقطاع الوسيلة فتلافيا أمر كما قبل انتكاث العهد ، وانحلال العقد ، وتشتت الألفة ، وتباين السهمة .. فانه اذا سفكت الدماء استحكمت الشحناء ، واذا استحكمت الشحناء تقضبت عرى الابقاء وشمل البلاء .. ولا تؤرثوا نيران الأحقاد ففيها المتلفة المستأصلة ، وعفوا بالحلم أبلاد الكلم ... » (١٩) .

ولم يكن للعرب نصيب من الفلسفة ، غير أن رجاحة عقولهم ، وصحة منطقهم وتجربتهم الفنية في الحياة ، جعلتهم ينطقون بالحكمة العملية . ونجد بعضاً من هذه الحكمة في سفارة قس بن ساعدة على قيصر الروم ، فقد سأله القيصر : ما أفضل العقل ؟ قال : معرفة المرء بنفسه . قال : فما أفضل العلم ؟ قال: وقوف المرء عند علمه . قال : فما أفضل المروءة ؟ قال : استبقاء الرجل ماء وجهه ، قال : فما أفضل المال ؟ قال : ما قضيت به الحقوق » (٢٠) كما نجد شيئاً من الحكمة في سفارة هوذة بن علي الحنفي على كسرى ، فقد سأله : كم ولدك ؟ قال : عشرة . قال : فأيهم أحب اليك ؟ قال : غائبهم حتى يقدم ، وصغيرهم حتى يكبر ، ومريضهم حتى يبرأ (٢١) .

ونجد في تلك السفارات مواقف ذكية ولفتات بارعة كيسة ، وقد وفد حاجب بن زرارة التميمي على كسرى ، ليأذن لهم بدخول العراق ، فاستأذن عليه ، فأوصل اليه كسرى أسيد العرب أنت ؟ قال : لا . قال : فسيد مضر ، قال : لا . قال : فسيد بني أبيك أنت ؟ قال : لا . فلما أذن له ، ودخل عليه ، قال له : من أنت ؟ قال سيد العرب . قال كسرى : أليس قد أوصلت اليك ، أسيد العرب أنت ؟ فقلت لا ، حتى اقتصرت بك على بني أبيك ، فقلت لا ؟ قال حاجب : أيها الملك ، لم أكن كذلك حتى دخلت عليك ، فلما دخلت عليك صرت سيد العرب قال كسرى : آه ، املؤوا فاه دراً (٢٢) .

وقد أحسنوا التخلص في المواقف المسيرة وقد تخلص ثابت أبو حسان الشاعر من قيد الأسر بعد أن عز الفداء بفطنته وذكائه في تفسير الفداء الذي طلب منه ، بطريقة تنجيه من العار وتلحقه بأعدائه . فقد أسرت مزينة ثابتاً ، فعرض عليهم الفداء ، فقالوا : لانفاديك

الا بتيس ــ وكانت مزينة تسب بالتيــوس ــ فابى ، وأبوا ٠ وطال مكثه في الأسر ، ثم أرسل الى قومه : أن اعطوهم أخاهم ، وخذوا أخاكم (٢٣) ٠

ولم يغب عن بال الجاهليين ما في السياسة من أحابيل وأخاديع ، فقد فقهوا معظم أبوابها وبرعوا براعة فائقة في الخديعة والمكيدة ، فالسفير الجاهلي شديد الدهاء واسع الحيلة، لا يدع سبيلا من سبل السياسة يؤدي الى غايته الا سلكه ، وقد عرف أبوجهل كيف يحل قريشا من حلف عقدوه ، وندموا عليه ، حين استفاد من غيرة الأنصــار الشديدة على نسائهــا ٠ وكانت الأوس قد سارت الى مكة ، وحالفت قريشاً على الخزرج ، وأبو جهل غائب ٠ فلما قدم أنكر ذلك ، وقال لقريش : ويل للاهل من النازل ، انهم لأهل عدد وجلد ، ولقلما نزل قوم على قوم الا أخرجوهم من بلادهم ، وغلبوهم عليها ، قالوا : فما المخرج مــن حلفهم ؟ قال : أنا أكفيكموهم ٠ فقدم علــى الأوس ، وقال : انكم حالفتم قومي ، وأنــا غائب ، فجئت لأحالفكم ، وأذكر لكم مــن أمرنا ما تكونون بعده على رأس أمركم ٠ انا قوم تخرج اماؤنــا الى أسواقنــا ، ولا يزال الرجل منا يدرك الأمة فيضرب بها على عجيزتها، فان طابت أنفسكم أن تفعل نساؤكم مثل ما تفعل نساؤنا حالفناكم ، وان كرهتم ذلــك فردوا الينا حلفنا ٠ وكان في سائر الأنصار غيرة شديدة ، فقالوا : لا نقر بهذا ، وردوا الى قريش حلفها وساروا الى بلادهم (٢٤) ٠

ومن طريف أخاديع السفراء ومكائدهم ما روي عن زيد مناة وبكر بن وائل ، وقد وفدا على بعض الملوك ، وخاف زيد مناة أن يحظى بكر من الملوك بفائدة ، يقل معها حظه، فقال له يا بكر لا تلق الملك بثياب سفرك ، ولكن تأهب للقائه ، وادخل عليه في أحســن زينة ٠ ففعل بكر ذلك ٠ وسبقه زيد مناة الى الملك ، فسأله عن بكر ، فقــال : ذلــك مشغول بمغازلة النساء والتصدي لهن ، وقد حدث نفسه بالتعرض لبنت الملك ، فغاظــه ذلك ، وأمسك عنه ، ونمي الخبر الى بكر ، فدخل الى الملك ، فأخبره بما دار بينه وبــين زيد مناة ، وصدقه عنه ، واعتذر اليه ٠ فلما اجتمعا عند الملك من يوم غد ، قال الملك لزيد مناة : ما تحب أن أفعل بك ؟ قال : لا تفعل ببكر شيئاً الا فعلت بي مثله ، وكان بكر أعور العين اليمنى قد أصابها ماء فذهب بها ، فكان لا يعلم من رآه أنه أعور ، فسأل الملك بكراً: ما تحب أن أفعل بك؟ قال : تفقأ عيني اليمنى، وتضعف لزيد مناة ٠ فأمــر بعينــه العوراء ففقئت ، وأمر بعيني زيد مناة ففقئتا ، فخرج بكر أعور بحاله ، وخرج زيد منــاة وهــو أعمى (٢٥) ٠

وبعــــد :

فقد كان للسفارة فضل كبير في حياة القبائل العربية قبل الاسلام حيث سار السفراء يعقدون الأحلاف ، ويفتكون الأســرى ، ويسعون في اقــرار السلم والأمن علــى أرض العرب ٠

واتسمت هذه السفارات بالكياسة والدهاء ، وحسن التأتي للامور ، وصدق النظــر في العواقب ، وحضور الجواب ، وسعة الحيلة، وحسن التخلص ٠

دمشق ٢٥ ــ ١٢ ــ ١٩٨٣ محمد علي دقة

الألفاظ ، والحواشي :

المنقع الذي يستشفى برأيه • وآذنتنا : أعلمتنا • والثاوي : المقيم • والثواء : الاقامة • وكيسوا : من الكيس وهو العقل • والرسلة : السهلة • والأجد : الموثقةالخلق•واراد علقمة بالجنابة : نزوله فيهم غريباً •والمكشم : الذي قطع انفه من أصله • واليحابر من مذحج ، ولعل دريد بن الصمة اشار ال يوم فيف الريح ، وكان بين بني عامروبني الحارث بن كعب ، وشاركت فيه مراد •

المصـــادر :

١ ـ النقائض ١ : ٩ • دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٠٩م •

٢ ـ شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة : ٣٧٨ • الطبعـــةالاولى : مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٥٢ م •

٣ ـ ديوان شعر المثقب العبدي : ٢٥٧ • معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، ١٩٧١ م •

٤ ـ النقائض ٢ : ٦٣٩ وما بعدها •

٥ ـ تاريخ الطبري ٣ : ١٦٦ وما بعدها • مكتبة خياط ، بـيروت •

٦ ـ القصائد السبع الطوال الجاهليات : ٤٣٣ وما بعدها،الطبعة الثانية ، دارالمعارف ، مصر ، ١٣٨٢ هـ •

٧ ـ ديوان النابغة الذبياني : ق ٤٤ • تحقيق شكري فيصل، دار الفكر ، دمشق : ١٩٦٨ م

٨ ـ ديوان المتلمس الضبعي : ق ٤ • معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، ١٩٧٠ م •

٩ ـ المصدر نفسه : ق ١٢ •

١٠ ـ مختار الأغاني ٨ : ٢٩٨ • لابن منظور • الدارالمصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م •

١١ ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ : ٣٣٧ وما بعدها •دار المعارف : مصر ، ١٩٦٦ م •

١٢ ـ ديوان شعر المثقب العبدي : ق ٣ •

١٣ ـ ديوان علقمة الفحل : ق ١ • دار الكتاب العربي ،حلب ، ١٩٧٠ •

١٤ ـ الأغاني ١٠ : ٣٥٠٠ وما بعدها • طبعة دار الشعب ،مصر ، ١٩٦٩ م •

١٥ ـ الحماسة للبحتري : ١١٤ • الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت: ١٩٦٧ • والبيت لجواس بن القعطل•

١٦ ـ الأمالي للقالي ١ : ٩٢ وما بعدها • الطبعة الثالثة،مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٥٣ م والأبيات لمرثد الخير ابن ينكف •

١٧ ـ الأغاني ١٩ : ٦٨٣٤ •

١٨ ـ الأغاني ٩ : ٣٢٢٣ وما بعدها •

١٩ ـ امالي القالي ١ : ٩١ وما بعدها •

٢٠ ـ العقد الفريد ٢ : ٢٥٤ • لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ م •

٢١ ـ الأغاني ١٩ : ٦٦٤٣ ; وانظر العقد الفريد ٢ :٢٤٣ •

٢٢ ـ العقد الفريد ٢ : ٢٠ •

٢٣ ـ طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١ : ٢١٦ • مطبعةالمدني ، القاهرة ، ١٩٧٤ م •

٢٤ ـ الكامل لابن الأثير ٢ : ٤١٥ وما بعدها • الطبعـــةالثانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ •

٢٥ ـ الأغاني ٢١ : ٣٠٠ •

تحيّة إلى المتنبّي

رضا صافي

يا نبي القريض !

مجهــل ضلت الرياح لديــه جثم الليل والسكــون عليــه
انكرته الحياة ، فافترش المـوت ــ ذراه وحــل بين يديــه
ترهب الجن أن يكون لهــا دارا ــ وتخشى الليــوث تاوي اليــه
زاده الليــل رهبــة وجلالا ورمى الـروع فوقـه بردتيــه
لاح في أفقــه القمــر فجلا بعض ما استتــر
فــاذا فارس ذمــر خــاض في لبّــة الظلــم

★ ★ ★

اذهـل البيـد ما رأت وعرتهــا حيرة الغــر جئتــه بجديــد
من أخو الليل ؟ صخرة حطها السيــل فضلت ، أم كتلة من حديــد !
حمــل الريح همس تلك الفيافي لفتي الليــل ، فانبرى للنشيد
« أنا ترب النـدى ورب القوافي وسمام العدى وغيظ الحسـود »
يعرف الليـل مــن أنــا والظبــى البيض والقنــا
وقــواف هــي المنــى رجعهــا أسمــع الأصــم

★ ★ ★

ومضى ذلـك المدل علـى الدهر بنفس تحــار فيهــا الظنــون
شاقهــا المجد فاشرأبت اليــه ، ترتجيــه ، فحيث كان تكــون

أبداً تقطع البلاد بعزم كل صعب على شباه يهون

همها المجد في الحياة ، والا كان خيراً من الحياة المنون

ما على النفس معتب ليس كالمجد مطلب

(هل من الموت مهرب ذل من عاش مهتضم)

★ ★ ★

هل درى لؤلؤ الأمير بتلك النفس لما ثوى الأسير بسجنه ؟

لم تكن همه النبوة لكن لاح من افقها الفخار لعينه

بغية زانها الطموح واغرته لهاة تشدو بساحر لحنه

أيهذا الأمير (رفقاً بعان سبقت نفسه طراوة سنه

حسبه ، انه صحا ورأى الحق فاستحى

فخذ العهد مفصحا واحطم القيد ، لا تلم

★ ★ ★

اخلص المجد لابن حمدان وداً فحباً ملكه العظيم الكمالا

« شرف ينطح النجوم بروقيه وعز يقلقل الأجبالا »

وفتى الشعر ، لو اراد لصاغ الأنجم الزهر مدحة ومقالا

يسكب الشعر في فم الدهر لحناً (فاذا الدهر ينشد الأجيالا)

ذهب الملك واندثر وانمحى العين والأثر

غير عقد من الدرر لم يزل خالد النغم

★ ★ ★

عرف الملك قدر شاعره الفذ فاعلى ، دون الأنام ، مقامه

ومضى شاعر الفخار يحلي الملك بالخالدات جيداً وهامه

آفة المجد والنبوغ حسود اكل الحقد قلبه وعظامه

آلم الشاعر الأبي ، ونفس الحر تابى حتى رقيق الملامه

ما على الضيم مصطبر انج بالنفس لا حذر

لك في الأرض مستقر (ولمن تترك الندم)

★ ★ ★

صفق النيل للفتى ورد النيل   وللمجد شوقه وحنينه
جن بالملك والثراء ، وما كان   ليلقى كافور لولا جنونه
(ان يكن شاعراً فبين حناياه   فؤاد الملوك زاه جبينه)
ايه كافور ! ضيعة ، واليك الشعر   من كوثر الخلود معينه
قتل الحرص ، ما فعل   ضن هذا وذاك ذل
ادفع الياس بالنقل   قد تكون المنى أمم

* * *

عزت السابحات ، ارم بها التيه ، فاما الردى واما النجاء
اخلف الظن ما رجا عند كافور ، متى أنجب الكرام الاماء ؟ !
بعض هذا الهجاء ، في نسل حواء   نفوس يعز فيها الهجاء
ولم اللوم بعد ما كنت تدري   أن شر الضلال ذاك اللقاء !
اشرق النور وانجلى   فيهب جلل الملا
وبدت كوفة العلى   فاركز السمر في القمم

* * *

شعب بوان ! هل قدرت غريبا   ساقه الجد والطموح لبابك
حن للشام في رباك ، ولولا   شبح المجد ما سعى لرحابك
اكرم ابن العميد مثواه ، لكن   بلوغ المنى وراء شعابك
ان ينل بغية فليس كمغناك   مقام ، ولا ثرى كترابك
دعه يمضي لغايته   سادراً في عمايته
لا تسل عن نهايته   فهو عن ذاك في صمم

* * *

أين يا طاوي القفار ؟ أما آن   هدوء أو متعة بقرار ؟ ؟
بسم الدهر في حمى عضد الدولة ، فيم الجنوح للأسفار !
كيف خلفته وسحب عطاياه   حبتك النوال ثر القطار ؟ ؟
شاقك الأهل أم دعتك المنايا   حين جاد الزمان بالأوطار ؟

سبــق الصارم العــذل   قد دعـا هاتف الأجــل
ويــح للمـرء ما أضــل   نام والدهـر لـم ينـم

★ ★ ★

ذهب الحقـد ، غيلـة ، بابـي   ملأ الكـون والزمـان دويـا
قارع الدهــر والــردى بفؤاد   تاءم المجـد والفخـار صبيا
عزمة تترك الردى حائـر اللـب   ونفـس تطاولـت للثريـا
ولهاة في جرسها روعة الوحـــي ولحن العلـى وسكر الحميا
غنــت المجـد فانثنـى   راقصاً رقصة الهنـــا
منشـداً آيـة المنـى   ناشـراً رايـة العظم

★ ★ ★

جل ما ألهم النبي مـن الشعـــر وجلّت ، على الزمـان عظاتـه
منهل العزم والمكارم والحكمـــة والحـق والحجـا آياته
هتـك الحجب ، فالحياة جـلاء   ان ترمهـا فهـذه نفثاتـه
(كل ما في الحيـاة كيد وظلـم   وصـراع تناكـرت غاياتـه)
أرهــق الدهــر بالـدأب   واصـدع الصعب ، لا تهب
فالمنـى حـظ مـن غلـب   ولمـن أحجـم العـدم)

★ ★ ★

أكبر الدهر همـة تانف العيش   طريَ المهـاد لـدن الشفـوف
لم يشقها سوى معاقرة المـوت   وسفك الدما وسحـق الصفوف
مـا تغنت بغير لحـن المعالـي   وقعتـه علـى صليـل السيوف
(انما المجد فتكة تصرع الـذل   وضرب يقـد هـام الحتوف)
(فـاز بالمجـد ساعـد   لم تلنـه الرواعـد
انمـا المـوت واحـد   فاقض في ساحـة الكرم)

★ ★ ★

يا نبـي القريـض ! لله نفس   لم يشنهـا الغنـا ، وزان الاباء
قدرت ذاتها ، فعفت عـن المين   ابـاء ، ولـم يفتهـا الوفـاء
مـا قواف بعثتهـا يوم منعـى   خولة المجد ، ما بكا ما رثاء ؟(١)

يشهد الحق ما صدفت عن العهد ، ولا أخلق الوداد الجفاء
همس الخصم بالبخل ،   ليت من قالها عقل
انما المال للأمل   سبب كالظبى الخذم)

★ ★ ★

قم فتى المجد ، لا يضيرك شان   أنكر الشمس أو رأى الرشد غيا
قم فتى المجد ، بعدما كرت الألف ، ـ تجد مجدك الرفيع نديا
عقد الخلد حوله هالة أقصر   عنها الزمان وهنا وعيًّا
يلمح الناس ، في سناها عروشا   دانت الكون والزمان مليا
أنت أحييت ذكرها   أنت خلدت فكرها
كم طوى الدهر غيرها   فتلاشت مع الرمم

★ ★ ★

قم فتى المجد ، غننا آية الحزم   فبعض النفوس أمست حيارى(٢)
فل صرف الزمان ما كان صلتا   من قواها ، وبلبل الأفكارا
يا لنا الله ، قد ضللنا فبتنا   نحسب المجد قينة وعقارا
يطثبينا الليان حتى كانا   قد غدونا ، واخجلتاه ، عذارى
حسبنا ، فتية العرب   ما دهانا من النوب
نحن من أسرة الشهب   كيف ننحط للرغم ؟ !

★ ★ ★

يا شباب الديار ! قد تلهب الذكرى أبيًّا ، ولا تهز ذليلا
عظة يا شباب ، ان أبا الطيب   قد سن للطموح سبيلا
عشق المجد يافعا وتسامى   للنبوات كي يبل غليلا
أين منا دم الشباب اذا لم   نبتغ الشمس مسرحا ومقيلا ؟ !
لا ورى زند من سكن   للونى وارتضى الوسن
انما المجد مرتهن   بالمواضي من الهمم

حمص : رضا صافي

ملاحظة :

الأبيات التي بين مزدوجين « » هي للمتنبي بلفظها ،والتي بين قوسين ( ) له بمعانيها .
١ ـ خولة : هي أخت سيف الدولة ، توفيت سنة ٣٥٢ هـ، فرثاها أبو الطيب بقصيدة من روائعه تنم عن وفائه لسيف الدولة على الرغم من انقطاعه عنه .

□ من ذاكرة التاريخ :

رسالتان متبادلتان
بين موسى بن نصير و طارق بن زياد

نذير الحسامي

تأثر الفاتح العربي موسى بن نصير المولود في سنة ١٩ هـ/٦٤٠ م بمآثر القائد العربي العظيم خالد بن الوليد في وقائعه وانتصاراته في الاسلام • فكان يستمع وهو صبي الى ما كان يرويه والده نصير عن بطولات خالد وعبقريته في فنون القيادة العسكرية وتدبير الخطط وكسب المعارك فيطمح الى أن يكون له شأن في الفتوح اذا شب وأن يحدث فيها حدثاً كابن الوليد • وترعرع موسى في وسط عربي اسلامي تعبق أجواؤه بأحاديث الفتوحات والبطولات والأخلاق العربية الاسلامية الأصيلة من جرأة في الحق وصراحة في الرأي ووفاء في الـولاء •

وقد ابتدأ طريقه الى فتوحاته في الشمال الافريقي واسبانيا باتصاله بوالـي مصر عبدالعزيز بن مروان الذي ضمه اليه وهيأ له الفرص للانطلاق بتلك الفتوحات ، وبذلك انتقلت الى موسى بن نصير راية الجهاد في شمال افريقيا وما يليها من قادة الفتـوح الذين كانوا قبله وعلى رأسهم عقبة بن نافع وحسان بن النعمان • وتم لموسى اقامة حكم اسلامي عربي متين الأساس مدعوم بحسن الادارة والسياسة واعتماد العدل ونشر الاخاء بين جميع العناصر • وقد استعـان في الفتح والحكـم بنخبة من القادة المحنكين في الحرب والسياسة، عرباً وغير عرب وكان على مقدمتهـم طارق بن زياد الذي خوله موسى سلطات عسكرية وادارية مطلقة وهو من البربر المسلمين المتفانين في نشر راية الاسلام •••

و (الرسالتان) بين موسى بن نصير وطارق بن زياد ، موضوع قصائد هذه المطولة، تتناولان أحداثاً بالغة الأثر والنتائج والعبرة في التاريخ العربي للفتح الاسلامي في ركن من أهم أركان العالم يمتد غرب البحر الأبيض المتوسط •

فموسى بن نصير يتوجه برسالته الى طارق بن زياد مثنياً على شجاعته وبسالته فيما تم على يديه من الفتوح ، بعد أن كان توجه بالعتب والتوبيخ لطارق الذي توغل في زخم

انتصاراته ففتح (طليطلة) في اسبانياوامتدالى ما وراءها خلافا لبلاغ موسى اليه بالا يتجاوز طليطلة تجنبا لمحذور التفاف العدوعليه وتفاديا لأن يقع فيما وقع فيه قبله عقبة ابن نافع • فكأن موسى بهذه الرسالة يجدلنفسه في نفس طارق الذي يقدره تعليلا لموقفه ذاك منه الذي ابتغى به وجه الصالح العام للفتح والاستجابة لرغبة الخليفة الأموي في دمشق • وكأنه من خلال ثنائه على طارق يثني على المثل العليا في أخلاق القائد المؤمن وفي أهداف الفتح العظيم كما أنه يجزل للقائد المنتصر بالثناء تشجيعا له على المضي قدما •• علما بأن موسى كان سارع الى طارق في طليطلة منجدا معززا له بجيش جديد ثم استأنفا معا زحفهما شمالا • وكذلك فعل برحلة العودة الى دمشق اذ حرص على أن يسير معه طارق ليطلع المشرقيين على ما قام به أبطال المغرب في سبيل رفع اللواء الاسلامي ••

وفي الرسالة التي يجيب بها طارق على رسالة قائده يبرز وجه الاخلاص والتفاني في خدمة ما تدعوه اليه الدعوة الجديدة من بذل وتضحية وايمان ، كما يبرز الشعور بالاخاء والحب الذي ربط بين الجندي وقائده في غرض نبيل مشترك بينهما ، فضلا عن التقدير والاحترام من قائد معارك مظفر كطارق لقائده الأعلى موسى الذي خطط لكل تلك المعارك وأعطاها من خبرته وفنه وبعد نظره الكثير • ويحدثنا التاريخ عن طارق بأنه كان يشيد في فتوحه باسم قائده الأعلى موسى ويذكر أنه يسير تحت لواء أميره الذي يعمل أيضا تحت لواء أمير له هو الخليفة ••

وهكذا يسهب طارق في رسالته الى موسى بالتنويه بمآثر قائده العظيم ويذكر بأحاديثه ووصاياه ، ذلك القائد الفذ الذي « ما هزمت له راية قط ولا فُض له جمع ولا نُكب المسلمون معه نكبة منذ اقتحم الأربعين الى أن شارف الثمانين » كما تحدث بذلك عن نفسه للخليفة سليمان بن عبدالملك •• وكأنه يتمثل في ذلك بأستاذه وملهمه فن الحرب والانتصار البطل خالد بن الوليد سيف الله المسلول الذي لم يغمد على هزيمة قط ••

نذير

* * *

□ رسالة موسى لطارق :

يا أخي ، والاخاء عقد لوائنا ، أناء بالمكرمات كداني ؟
أين ألقاك في زحوفك بل أين على كل زاحف تلقاني ؟
سألت ضمّر الجياد : من الغازي ؟ أيمضي ثبتا بألف جنان ؟
ومن الفارس الذي صهوات الموت كانت له مطايا أماني ؟
ايه يا (طارق) العلا يا عُقابا مغربيا طلق المدى والعنان
عمرك الله يا سليل الأشداء من الماجدين والفرسان
المناجيد لوحت منهم الشمس جباها الى السماء رواني

والميامين في شموخ جبال رضعوا كبرياءها في المغاني
طاولوها : جنحاً يصك الذرا الشم وجنحاً يفيض للوديان
عانق (الأطلس) الدجيُّ لياليهم وراح البحران يعتنقان(١)
في الرزايا تعارفا والمنايا فهما : أول يمور وثاني
عمرك الله يا ربيب البطولات سقته من ضرعها بلبان
جمعتنا أرومتان من البأس حكاياهما حكايا الزمان
ورعتنا على الشدائد صحراوان حنَّت رؤاهما للتداني(٢)
الرمال التي تلهَّب في (البطحاء) أخت الرمال في (تطوان)
جردتني سيفاً فلما التقينا بضحانا صاح الدجى : سيفان
في هوى المجد ما عبرنا من الهول اقتحاماً وفي هدى الرحمان
عسكر النصر عن شمائلنا غنى لجند الردى عن الأيمان
وحِّد الحق منتمانا ونادت ، في الليالي، الدنيا: هما المشرقان
زحف العنفوان دون مرامينا ولله زحفه بالأماني
نتحدى الهضاب في الزحف الا تتنحى فتنطوي في ثواني
ولو الراسيات في وجهنا قامت لدُكت على صدى العنفوان
مبتدانا ومنتهانا مع الحق فيا صاحباً كريم المجاني
برقت بالمنى ظبى المغرب الأقصى على لمح مشرق أرجواني
المروءات من شمائلنا الغرّ وعزّت شمائل القرآن
أيها (الطارق) الأبي أما كنت على البغي طارق الحدثان ؟
(لُوذْريق) أدرى بطعنتك الشقراء تُدمي من أشقر طعّان(٣)
مال لما مالت عليه سراياك فطاحت رؤاه بالميلان
فاجر في هواه جرعته الكأس فذاق الهوى بحد اليماني !

★ ★ ★

يا صفيا سقيته حنظل العتب ولكن حلو الحديث سقاني(٤)
صبّ بشرى فتوحه في جحيمي فتندت ببردها نيراني
خشعت غضبتي على الأسد المقدام لما بغاره حياني
نبأ الظافر المظفر في الساح رمى جمرتي وبلّ جناني
كل قلبي له ، لوثبته ، كان وان رُعته بنصف لساني(٥)
ما شنأت الفتى الذي في سبيل الله والمجد في يديه عصاني

أفيسقى ليث الشرى يمسح الغاب ويجلو ذئابه شنآني ؟
في ضلوعي اللظى تفجر هل توثق كفي دون اللظى شرياني ؟
أنت هذا الفتى المؤزر في ركب المعالي وفي خطا الركبان
طرّزت جانحيك حُمر الجراحات تعرّى منهن كل جبان
وتحلى الجفنان من رهج الحرب بكحل يا حلية الشجعان
شرفُ السيف أن يثلّم بالضرب ويُكسى من الأعادي بقاني

★ ★ ★

أيها الناشر الميادين تطويهن في النشر معجلا غير واني
أي أخا الكرّ هل يفر بك الميدان أم قد فررت بالميدان ! ؟
لم تدع للعدو شوط رهانٍ هل تبقّى له ثرى لرهان ؟
كلما هزني اشتياقي للقياك أجاب البشير : دعني وشاني !
أنا ألقاك كل يوم بتهليلي وبالفوز في غد تلقاني
كلما قلت : أين ؟ قال لي الفتح : الى فتك كل عبد وعاني
والى فض كل ليل على الأرض بسيف صليله نوراني
بل الى غزوة تمجد اسم الله يعلو في عالم شيطاني
فاسر بالحق لا تأى الصبح يا (طارق) انا على السرى أخوان
لك مني يد تشد يداً منك فحيث اتجهت كان مكاني
ليس تنأى عنا المجرة اما وصلتها بالفتح منا يدان
نحن سهمان قوسنا واحد يرمي ولم ينشعب به قوسان
كل كسر منيت فيه وتمني لكلينا يوم الردى كسران
علم الله لم أخفك على البعد ولكن أشفقت ألا تراني
لم أنهنهكَ عن (طليطلة) الأمجاد ضناً بكل سبق زهاني(٦)
غير أني ضننت بالنسر أن يشرد عني وراء تلك الرعان(٧)
لم يزل جرحنا (بمعقبة) يدمي أفيدمي قلوبنا جرحان ؟(٨)
خفت أن تكبو الخيول على الجري وراء الظلام في معمعان
او تكلّ الظبى ضرابا وان كانت على من طغى ظبى عُربان(٩)
خفت أن تنحر الأضاحي وعيد النحر يشكو فينا فوات الأوان
وتكلفت أن أطيع أولي الأمر وراء الحدود فيما أتاني(١٠)
أنت عذري فلا عليك ، بما أسلفت ، مني ومن بني مروان
صدقت فيك حسبة الذود والمجد وأحدوثة الوغى والطعان
هزهز الحد للفرنج وراء الصرح يحمي العاتي ويخفي الشاني(١١)

والمعالي لأهتكن حمى الباغي بسيفي وأفضحن الزاني
وسأمشي الى دمشق على أنقاض روما ... والويل للرومان(١٢)
وسنزهو أنا وأنت لواءين على الحق لا على البهتان
يتكنى (الوليد) فخراً بما حزنا ، ودار الجهاد في مهرجان(١٣)

★ ★ ★

لك يا (طارق) عندي ما تشاء
مجدك الوضّاء مجدي والعلاء
نحن سيفان بغمد في البلاء

★ ★ ★

في سبيل الله كنا أغلبين
ضمنا الحق فسرنا أخوين
نلتقي حداً ومتنا صارمين

★ ★ ★

لم نخف ويلا وليلا في بريق
هل يخاف البحر سيلا في طريق ؟
نحن أحمى الناس خيلا يوم ضيق

★ ★ ★

في تنيئات المآزق والسفوح
خافق يهفو لخافق ويبوح
كلنا (موسى) و (طارق) في الفتوح

□ رسالة طارق لموسى :

يا أميري يا ساحر القول بيّنت فنعم البيان نعم المقال
الخطاب الذي كتبت فأطنبت منار به المثار يقال
ودليل يهدي البطولات ما عاشت وما عاش خلفها أبطال
ويهز النهى ويذكي الرجولات اذا صاح : أين أين الرجال ؟
كنت في كفك الحسام الذي شئت فلا غادر ولا ختال
يا أمير المبحين حداً وتبياناً أمن ضوء موكبيك يُنال ؟
أنا جنديك الأمين توسمت زئيري فجاءك الرئبال

ما المحيط اللجي في دفقة الايمان ؟ ما الرمل ما الفلا ، ما الجبال ؟
أنا فيمن زادوا علواً بعلياك وفي سابغات طولك طالوا
في دروب الجهاد وسعت آفاقي فما ضاق عن مداي مجال
الضفير الذي عقدت ، بما جدت على هامتي ، غلاً لا يزال
في الليالي رفعت قدري بما سطرت ... لولاك هل جلاني قتال ؟
يا حصيفاً تخيرتني أمانيه ليوم تكبو به الآجال(١٤)
جثمت فوق صدره من دجى الطاغوت سحب من السواد ثقال
سأل البأس فيه : أين أخو الزحف ؟ وهل مثل بأسنا سآل ؟
خطفتني رسالة الله والاسلام فيه ، فكل ليلي اشتعال
فتشمرت مثلما شاء لي الحق وهمت تصيح بي الأجيال
ألف لبيك يا نداء السماوات ولف الأعادي الزلزال
صعقوا في وقائع دكت الأسوار فيها ودقت الأقفال
راية المصطفى يكبر فيها (خالد) والأشاوس الأشبال
يا جنود الايمان زحفاً على الآي ففي كل آية تصهال
وعلى كل نقلة من معانيها ارتحال مع الهدى وانتقال
طهروا الأرض باللظى .. خمت الأرض وطافت برجسها الأوحال
واغسلوها من جاهليات أوطان رموز التقوى بهن الجهال
وأغيثوا الانسان شدت وسدت بيديه وقلبه الأغلال
واستردوه من صغار حياة كالها بالأسى له كيال
وثني يغتال حرية الناس ، اذا كالهم ، بأن يكتالوا
والضلالات بين كر وفر صنم يعتلي وفأس تطال
لم يمت في مدى الزمان (أبو جهل) ولا فارق الأذان (بلال) !

* * *

يا أمير الجهاد يا (ابن نصير) والرسالات وثبة ونزال
الشروق الجديد، هل علينا بك في المشرقين منه هلال
أنت حملت ما ينوء به الشجعان والسيد الفتى حمال
جمع الرأي والمضاء بثوبيك .. أ (ابن الوليد) عنك يقال ؟
خلة طوعت لدعوتك الفولاذ ما الرمح وحده ما النصال ؟(١٥)
ما عصاك المستكبرون يساقيهم على اللين من نداك خلال
وسواء علمت بالخلق أو أفحمت بالحق هل كفالك فال ؟
جئت من مشرق السنا لروابينا فدان الملوك والأقيال(١٦)

بيــدٍ تــزرع الصخـــور فتغتــرّ اخضراراً وتـــورق الآمـــال
وبأخــرى تستنطـــق السيـف ان أعيـــا على النطق جلمد ورمـــال

* * *

يا وريث الأمجاد مـــن أهل بدر سيقول التاريخ : صُلت وصالوا
هل شأوت الأبرار مـــن آلك الصيد ؟ وهـــل أنت أنـت الا الآل ؟(١٧)
ايـــه يا با ذر الحضـــارة في دنيـــا جفتهـــا مـــن البـذور الغلال
أنت ليث الوغــى وغيث المغانـــي أخصب الحل فيك والترحـــال
كيف أطلعت مـن مغاربنـا في الليـــل شمســا بُكورهـــا الآصـــال ؟
تغــرب النيِّرات في غـــير دنياهـــا فادبـــار ضوئهـــا اقبـــال
وحدَّت عصبـــة السيوف علـــى التوحيـد فالعجز في رؤاهـــا محـــال

* * *

ايــه يا كاســر برحـــي بعد نـيري
الوغــى يلهب جرحـــي وسعـيري
خلنـــي آت بصبحـــي يا امـيري

* * *

هات من شبرك ميـــلا وانطلق بـي
لـــن اريـك المستحيـلا دون دربي
حسبـيَ الفتــح دليـــلا والتابـي

* * *

يا شجاعاً لشجـــاع كن معينـي
خلنـــي اضرب بباعـــي ويقينـــي
أنـــا أحرقــت شراعـــي وسفينـــي(١٨)
قــدري في كبريائـــي باقتحامي
أنـــا قيــدت ورائـــي بامامي(١٩)
وتقربــت لنائـــي من مرامـي

* * *

رائد المكرمات ، عفوك يا موسى ، اذا لج بي اللظى في جناحي
أنا في نارك الحميية أعدو وبأطيابها أعطر راحي
جاء نصر الله المؤزر يحدونا لمد الجراح مركب ساح
أنت أدرى بما يبيته الغدر وراء الهضاب خلف البطاح
العدا اليوم من حطام ولكن في غد من أسنة ورماح
ربما أرثوا الصراع صليبياً وشدّوا له متون الرياح(٢٠)
كفروا بالصليب فهو شعار لتقي لا ممتد واباحي
يا أميري يا فاتحاً بهدى الفرقان أكرم بالهدي والمفتاح
أنا فيما عزمت ريش خوافيك وان شئت جنح حتف متاح
اطلقت هزة المضاء أمانيك فاطلق مع الخيول سراحي
وتقحم بيّ المهالك في الحق وشقّق برد الدجى عن صباحي
نعمّ ما كان من اباتك وعرا في دجيّ وعر على المجتاح
الكمين الذي (بعقبة) أودى لاذ من خوفه بكل وشاح(٢١)
فاخترق شاهق الرواسي من الجذر وثب فوق مارد منزاح(٢٢)
وأنا والرجال شم العرانين على الجانحين شهب الأضاحي
وأنا والخيول حيث تلفتنا جنود في فيلق (الجراح) (٢٣)

* * *

☐ الحديث عن الخيل :

يا أميراً بيومه فرح النصر تهلل في ذكرة الأفراح
ما نسينا يوماً حديث فتى الشام .... واحبب بنشره الفواح
ما نسينا ذكر الوقائع غراً من فتى كان غرة للكفاح
تلتقي (القيروان) عندك يا موسى و (شام) الهوى بعرف الأقاحي(٢٤)
ما ذممناك في المفاخر تشدو بسجايا السلاح يوم السلاح
ما ذممنا عن المعالي وأهليها حكايا نجم العلا اللمّاح
وعن الخيل عدة الحرب والضرب ... وناهيك بالوفا والسماح
جيرة الحي شيمة وإباء وانتخاء اذا لحاها الملاحي
غضبت في لجامها فتنزت كرماً في صهيلها والجماح
عضت اللجم وانثنت تخبط الأرض وترغي بكبرياء الجراح
« يا رفاقي لا تلجموا الخيل يوماً في غدوّ الى الوغى ورواح »

« لا تبيحوا ظهورهـا للرعاديـد لئلا تكبـو بظهـر مبـاح »
« ودعوها بغيظها تشمل الحمّى ، على الكبـر ، في حمـى مستبـاح »
« باركوهـا مجامر العز سقياهـا ... وفضت مجالس الأقـداح »
« خيلكم خيلكـم نمتهـا المروءات عِرابا ما دنست بسفـاح »
حكمـة يعربيـة يفصـح الميـدان عنهـا بالبارقات الفصـاح
قولة منـك يـا أمير عليهـا كل غـاوٍ يصحو وأين الصاحي ؟

* * *

خاضت الليـل غمـارا في المعالـي
تقدح الصبـح شـرارا والليالـي
توجت بالدمّ غـارا في المجالـي

* * *

صفق المجـد وسبـح لرؤاهـا
كيف خيل العرب تكبـح عن مداها ؟ !
ويحكم بل كيف تذبـح في علاهـا ؟ ؟

* * *

وصمـة أن تطعنوهـا في الجوانـح
والـردى أن تجعلوهـا في الذبائح
أبواهـا وأخوهـا كل فاتـح
هـي خيـل الله تسـال شرب مـاء
جرحها الوهـاج مشعـل للفـداء
فاغيثوهـا بسلسـل من اباء

هل ستقتـل ؟ ؟
ليس تلقتـل
ليس تقتـل ...

دمشق ٥/١٢/١٩٨٣

نذير الحسامي

الهـوامش :

١ ـ البحران : هما السكان الأشداء في شموخ المغرب الأقصى مع البحر الأطلسي .

٢ ـ الصحراء العربية التي زحف منها الفاتحون العرب ابتداء وصحراء المغرب وقد الطبع اهلوهـا بطابـع متشابـه في الباس والعادات والأخلاق .

٣ ـ عرف طارق بن زياد بانه كان طويلا احمر الشعر .وفي رواية ان (لوذريق) ملك القوط في اسبانيا قتل على يد مروان بن موسى بن نصير في اثناء زحف موسى شمالا للقاء طارق ونجدته في طليطلة .

٤ ـ اشارة الى ما سبق من لوم وادانة صدرا عن موسى بحق طارق لمخالفته امره في التوغل في الفتـح الى طليطلة ومـا بعدها للاسباب المبينة في المقدمة .

٥ ـ اشارة الى ان موسى كان في لومه لطارق يضمر له من الحب والاعجاب اكثر مما يبدي من الحنق عليه .

٦ ـ اشارة الى ما كان يشعر به موسى من الزهو بانتصارات طارق لانها مضافة الى الفتح الاسلامي والى تخطيطـه وتدبيـره .

٧ ـ اشارة الى ما قصده موسى من تجنيب طارق وجيشه الامتداد الى ما وراء الحواجز الجبلية المعترضة وعلى رأسهـا جبال البرانس (البيرنيه) .

٨ ـ اشارة الى الفاتح العربي القائد الشجاع عقبة بن نافع الذي انطلق بجيشه حتى بلغ شاطىء المحيط الاطلسي مجاهداً في سبيل الله . وقد استطاع العدو ان يلتف عليه التفافا غادرا بعد ان بعدت خطوط فتوحه فاستشهد وخسره الفتح .

٩ ـ اشارة الى فقرة وردت في خطبة طارق المشهورة بجنده في فاتحة معركته مع القوط وهي : « ... وقد انتخبكم الوليد ابن عبدالملك من الأبطال عربانا ... »

١٠ ـ اشارة الى ما كان ورد لموسى من أوامر الخليفـة بدمشق من طلب التحوط لجند المسلمين في الفتوح مـن المخاطـر .

١١ ـ اشارة الى الفرنجة من القاطنين في الشمال من جبال البرانس .

١٢ ـ سول لموسى طموحه ان يأتي الى الشام مـن طريق القسطنطينية مخترقا جنوب اوربا . وقد نوه بذلك المستشرق الفرنسي غوستاف لوبون مثنيا على النتائج التي كان يمكن ان تقطف ثمارها البلدان المفتوحة الغارقة في ظلام عصور الجهل والعبودية

١٣ ـ دار الخلافة بدمشق وكانت متهيئة للاحتفال باستقبال الأبطال القادرين .

١٤ ـ اشارة الى خطة موسى بفتح (شبه جزيرة ايبريا) اسبانيا .

١٥ ـ اشارة الى ما كان يتحلى به موسى من حسن الراي والتدبير والحكمة في سياسة البلاد المفتوحة ومعاملة الاهلين .

١٦ ـ اشارة الى خضوع الكبراء والأمراء من سكان المغرب العربي الذين دانوا بالطاعة والولاء للدين الجديد .

ويروي التاريخ ان موسى بن نصير يوم عاد الى دمشق عاد بموكب حافل سار فيه الأشراف مـن قريش والأنصار والعرب الذين ساهموا في فتح المغرب كما ضم نفرا من كبار رجال البربر ونفراً آخرين من كبار رجال الدولة القوط ، وذلك اشادة من موسى بمآثر الفتح الاسلامي ليشهدها الخليفة الوليد بن عبدالملك عنوان عزة وغلبـة ..

١٧ ـ اشتهر موسى بروايته للحديث النبوي عن الصحابي تميم الداري ، وبلغ درجة عالية في العلم والرواية لأحاديث الرسول الكريم حتى صار مصدراً ينقل عنه نفر من التابعين تلك الاحاديث . وقد قال بعض العلماء يصفه : ان موسى بن نصير كان عاقلا شجاعا كريماً تقياً الى الله تعالى » .

١٨ ـ اشارة الى ما قام به طارق من احراق للسفن بعد وثوبه بجنده الى البر الاسباني حفزاً للهمم ودفعا للتفاني في سبيل النصر .

١٩ ـ اشارة الى المعنى الوارد في خطبة طارق (البحر من ورائكم والعدو أمامكم ..)

٢٠ ـ اشارة الى مشاركة طارق لقائده موسى في الراي حول ما يجب اعداده للعدو (الفرنجة) المتربصين بالمسلمين الفاتحين من اسباب الحيطة والقوة كيلا يباغتوهم بالغدر والعدوان وراء شعار من (الدين) لأسباب لا تمت الى جوهر الدين ، كما تم فيما بعد في العصور التالية في حملات هؤلاء الفرنجة في الحروب الصليبية المعروفة .

٢١ ـ اشارة الى ما صح لدى الفاتح العربي من اتقاء الخطر في الوقوع في كمين كالذي وقع فيه من قبل عقبة بن نافع وذلك بعد ان اتخذت اسباب الحيطة والحذر .

٢٢ ـ يقصد بالمارد جبل (البرانس) الشاهق الذي كان حاجزا طبيعيا قائما في وجه الزحف العربي نحو الشمال .

٢٣ ـ البطل القائد أبو عبيدة بن الجراح .

٢٤ ـ اشارة الى مركز مدينة (القيروان) التي بناها عقبة سنة ٥٠ هـ/٦٧٠ م في نفس موسى وقد حولها هذا الاخير الى قاعدة مركزية في شمال افريقيا تزود المسلمين في اسبانيا بمستلزمات الفتح من عتاد وعدد ..

★ ★ ★

مأساة شاعر ملك

المعتمد بن عبّاد

عيسى فتوح

ما ان وطئت قدماي أرض اشبيلية صيف عام ١٩٨٠ ، ولاحت لي عن كثب أبراج القصر العربي وبرج الذهب ، ومئذنة « الخيرالدا » الشامخة بمنفوان الى السماء ، وتهادت أمامي أمواج نهر « الوادي الكبير » ،حتى قفزت الى ذاكرتي مأساة شاعرها وملكها المعتمد بن عباد الذي حكم بها ردحاً من الزمن، وأقام « البازي الأشهب » رئيساً لحرسه ـ وكان هذا مغواراً مَخُوفاً ـ واستسلم بعدأن ملك الى حياة اللهو والعبث والمجون ٠

عاشت اشبيلة في عهد ملوك الطوائف تحت حكم بني عباد الذين أعقبوا بني جهور ، وكان أول من تولى الحكم منهم اسماعيل بن عباد اللخمي الذي اختاره أهل اشبيلية بالاجماع لحصافة عقله ، وعلو همته ، وحسن تدبيره ، ثم خلفه ابنه المعتضد فسار على نهج أبيه في الاصلاح ، ونشر العدل ، ولكنه استبد وحده في الأمور ، وكان صارماً ، قاسياً ، شديد الدهاء ، نكل بوزرائه واحداً بعد الآخر ،فمنهم من أماته صبراً ، ومنهم من أماته خمولا وفقراً ، ومنهم من شرده ونفاه عن البلاد ،وظل كذلك حتى توفي عام ٤٦٤ هـ ٠

وقام بالأمر بعده على اشبيلية ابنه أبو القاسم المعتمد بن عباد الذي كانت حياته كرماً وأدباً وملهاة، انتهت بمأساة مفجعة ،كأكثر الملوك والنبلاء الذين ينغمسون في المجون ، ويغرقون في الترف والنعيم الى آذانهم دون أن يحصنوا ملكهم بما يحتاج من قوة ومن اعداد واحكام ٠

تولى الملك عام ٤٦٤ هـ وعمره سبع وثلاثون سنة ، فجمع حوله الأدباء والشعراء ، وراح يوزع عليهم الهبات ، ويغدق العطاءات السخية ، فاجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله من ملوك الأندلس ، وكان هو نفسه شاعراً مجيداً ، فآلى على نفسه ألا يستوزر وزيراً الا اذا كان أديباً شاعراً، حسن الأدوات، ولذلك استوزر ابن زيدون ، فاستطاع

بمساعدته أن يخضع قرطبة لسلطانه ، ويخلع عن عرشها ابن جهور . كذلك استوزر ابن عمار ، وهو أحد الشعراء المجيدين ، فصادقه وجعله من خاصة أصفيائه . وكان من جملة شعرائه أيضاً ابن وهبون المرسي ، قربه لجودة شعره ، وبعد أن سمع قوله :

قل الوفاء فما تلقاه في احد ... ولا يمر لمخلوق على بال
وصار عندهم عنقاء مغربة ... أو مثل ماحدّثوا عن ألف مثقال

كان ابن عباد شاعراً رقيق الشعر، أنيس المجلس ، يحب الشعراء ويرعاهم . نظم الشعر في غرامياته وفروسيته وحروبه ، وبعد مأساته التي جاءت على يد يوسف بن تاشفين ، أمير المرابطين في المغرب ، ومن جيد قوله :

علل فؤادك قد أبلّ عليل ... واغنم حياتك فالبقاء قليل
لو أن عمرك ألف عام كامل ... ما كان حقاً أن يقال طويل
أكذا يقود بك الأسى نحو الردى ... والعود عود والشَمول شَمول
لا يستبيح الهم نفسك عنوة ... والكأس سيف في يديك صقيل
بالعقل تزدحم الهموم على الحشا ... فالعقل عندي أن تزول عقول

وبينما هو يوماً في قبة له يكتب أو يطالع ، وعنده بعض كرائمه، دخلت عليه الشمس من بعض الكوى الكائنة فيها ، فقامت جارية دونه تستره من الشمس فقال :

قامت لتحجب ضوء الشمس قامتها ... عن ناظري، حُجبت عن ناظر الغير
علماً لعَمرك منها انها قمر ... هل تحجب الشمسَ الا غرةُ القمر؟

وكانت جارية من كرائمه قائمة على رأسه تسقيه ، والكأس في يدها ، اذ لمع البرق ، فارتاعت فقال :

ريعت من البرق وفي كفها ... برق من القهوة لماع
ياليت شعري وهي شمس الضحى ... كيف من الأنوار ترتاع ؟

كان أبناء المعتضد كلهم شعراء ، وخاصة الراضي الرقيق صاحب « رندة » ، لكن المعتمد ـ كما يقول المستشرق الاسباني اميليو غارسيا غومس ـ بذهم جميعاً ، وفاق كل معاصريه في ذلك المضمار ، لأنه كان يمثل الشعر من ثلاثة وجوه : أولها أنه كان ينظم شعراً يثير الاعجاب ، وثانيها أن حياته نفسها كانت شعراً حياً ، وثالثها أنه كان راعي شعراء الأندلس اجمعين ، بل شعراء الغرب الاسلامي كله ، فالى بلاطه لجأ شعراء أفريقية وصقلية عندما غزا النورمان بلادهم واستولوا على بعضها وتهددوا الباقي .

كانت حياة المعتمد عجيبة حقاً ،منذ أن كان أميراً وعاملا لأبيه على « شلب » وحاكماً على اقليم الجوف البرتغالي كله ،وهناك طابت له الأيام في صحبة صديقه الحميم ابي بكر بن عمار الذي عاد فحقد عليه ، ثم غدر به بعد أن استوزره ، لأنه قال :

مما يزهدني في أرض أندلس ... أسماء معتضد فيها ومعتمد

ألقاب مملكة في غير موضعها ... كالهر يحكي انتفاخا صولة الأسد

عندما اعتلى المعتمد عرش أبيه ، تلألأت الأنوار في صفحة الوادي الكبير ، وفاضت بالموسيقى جوانب قصوره البيضاء ، ثم تزوج من جارية تدعى « الرميكية » استطاعت أن تجيز شطر بيت ارتجله ، وكان قد سأل صاحبه ابن عمار ليجيزه ، فارتج عليه ، فأجازته هي على البديهة ، وهي تغسل في النهر ، على مقربة من « فحص الفضة » . وعندما جمحت بها احدى نزواتها ، فتمنت لو سارت في الطين برجليها ، نشر لها الكافور والعنبر على الحصباء ، وصنع لها منهما طيناً ، ويقال انها هي التي أغرت المعتمد بقتل ابن عمار لما هجاه بقصيدة ذكرها فيها بقوله :

تخيرتها من بنات الهجان ... رميكية ما تساوي عقالا

فجاءت بكل قصير العذار ... لئيم النجارين : عما وخالا

قصار القدود ولكنهم ... أقاموا عليها قرونا طوالا

* * *

بدأت مأساة المعتمد عندما هاجم ألفونسو السادس ملك قشتالة مدينة اشبيلية ، وكاد يستولي عليها ، فاستنجد المعتمد بيوسف بن تاشفين أمير المرابطين في المغرب ، فاجتاز البحر على رأس جيش جرار ، ودحر ألفونسو في معركة « الزلاقة » التي انتصر فيها انتصاراً ساحقاً عام ٤٧٩ هـ ١٠٨٦ م ، ثم عاد ابن تاشفين بجيشه الى المغرب ، تاركاً المعتمد في اشبيلية يوالي حياة الترف والبذخ واللهو والمجون .

لكن ابن تاشفين عاد بعد سنتين الى الأندلس واستولى عليها كلها ، وانهى دولة بني عباد لازالة دول الطوائف بعد أن استشرى فسادها وتهاونها ، واخذ المعتمد أسيراً مع أسرته وأرسله مكبلا بالقيود الى طنجة ، ثم الى مراكش ، فسجن « أغمات » عند سفوح جبال الأطلس ، حيث راح هناك يسترجع صور قصوره الاشبيلية ، وما كان يزينها من شجر الزيتون ، مترجما بشعره كل لحظة من حياته السالفة ، ونادباً حظه حتى وافاه أجله عام ٤٨٨ هـ ، في دور اتخذت له من الطين تحت أغصان النخيل ، بعد أن حكم عشرين عاما .

ولم يكتف ابن تاشفين بأسره واذلاله ، بل قتل جميع أبنائه الذكور ، وأذل زوجته وبناته ، فصرن يغزلن للناس من أجل لقمة العيش . يقول وقد جاءه العيد وهو في ذل الأسر :

في ما مضى كنتَ بالأعياد مسرورا ... فساءك العيد في أغمات مأسورا
ترى بناتِكَ في الأطمار جائعةً ... يغزلن للناس لا يملكن قِطميرا
قد كان دهرك أن تامره ممتثلا ... فردّك الدهر منهيًا ومأمورا

كما صار يشتهي الموت في أواخر أيامه، ويفضله على حياة الذل والأسر والقهر، فكيف يرغب في العيش من يرى بناته عاريات حافيات الأقدام، بعد أن كن يرفلن بالحرير والدمقس ؟ :

دعا لي بالبقاء وكيف يهوى ... أسير أن يطول به البقاء ؟
أليس الموت أروح من حياة ... يطول على الأسير بها الشقاء ؟
أأرغب أن أعيش أرى بناتي ... عواريَ، قد أضر بها الحفاء ؟

تعد القصائد التي قالها المعتمد بن عبادفي منفاه، وهو في « أغمات »، وصوّر فيها مرارات السجن وآلام النفي والتي يذكرنافيها بروميات أبي فراس الحمداني، من روائع الشعر العالمي، فلنسمعه يخاطب قيده :

قيدي، أما تعلمني مسلما ... أبيتَ أن تشفق أو ترحما ؟
دمي شراب لك واللحم قد ... أكلته، لا تهشم الأعظما
يبصرني فيك أبو هاشم ... فينثني القلب وقد هشما
ارحم طفيلا طائشا لبه ... لم يخش أن ياتيك مسترحما
وارحم أخيات له مثله ... جرعتهن السمّ والعلقما
منهن من يفهم شيئا فقد ... خفنا عليه للبكاء العمى
والغير لا يفهم شيئا فما ... يفتح الا للرضاع فما

وقوله يخاطب سرب قطا رآه، كما خاطب أبو فراس قبله الحمامة التي وقفت في أعلى نافذة بالسجن، وهي لا تشعر بحاله :

بكيت الى سرب القطا اذ مررن بي ... سوارح لا سجن يعوق ولا كبل
ولم يك ـ والله المعيذ ـ حسادة ... ولكن حنينا، ان شكلي لها شكل
فاسرح لا شملي صريع ولا الحشا ... وجيع ولا عيناي يبكيهما ثكل
هنيئا لها ان لم يفرق جميعها ... ولا ذاق منها البعد عن أهلها أهل
وان لم تبت مثلي تطير قلوبها ... اذا اهتز باب السجن أو صلصل القفل
بنفسي الى لقيا الحِمام تشوفٌ ... سواي يحب العيش في ساقه حِجلُ
لئن عصم الله القطا في فراخها ... فان فراخي خانها الماء والظل

وقوله وقد رأى قمرية أمامها وكر فيه طائران يرددان نغماً :

بكت أن رأت الفين ضمهما وكر / مساء ، وقد أخنى على الفها الدهر
وناحت وباحت فاستراحت بسرها / وما نطقت حرفا يبوح به سر
فما لي لا ابكي ؟ أم القلب صخرة / وكم صخرة في الارض يجرى بها نهر ؟
بكت واحدا لم يشجها غير فقده / وابكي لالاف عديدهم كثر
بُنيٌ صغير أو خليل موافق / يمزق ذا قفر ويغرق ذا بحر
ونجمان ريب للزمان احتواهما / بقرطبة النكراء او رندة القبر
غدرت اذن ان ضن جفني بقطرة / وان لومت نفسي فصاحبها الصبر
فقل للنجوم الزهر تبكيهما معي / لمثلهما فلتحزن الانجم الزهر

ومن كلامه الجزل قوله يوم كُبِّل فراح يخاطب الكبل قائلا :

اليك ، فلو كانت قيودك اشعرت / تصرم منها كل كف ومعصم
مهابة من كان الرجال بسيبه / ومن سيفه في جنة أو جهنم

ويندب على نفسه ، ويبكي حظه السيء ، ويقارن بين ماضيه المتالق ، وحاضره الموحش ، وكيف كان رمحه كالثعبان في الحرب ، فصار القيد يلتف على يديه ورجليه كالثعبان ، ويتوب الى الله ، لعله يفرج كربته ، ويجلو عنه سحب الهموم :

غنتك اغماتية الألحان ، / ثقلت على الأرواح والأبدان
قد كان كالثعبان رمحك في الوغى / فغدا عليك القيد كالثعبان
قلبي الى الرحمن يشكو بثه / ما خاب من يشكو الى الرحمن
يا سائلا عن شانه ومكانه / ما كان أغنى شانه عن شاني

شتان بين ماضيه الحافل بالمسرات والملذات ، وحاضره الأسود القاتم، بين العز في ظلال الأعلام ، وهي ترفرف في ساحات القتال ، وبين الذل في القيود التي يجررها وقد ثقلت عليه :

تبدلت من عز ظل البنود / بذل الحديد وثقل القيود
وكان حديدي سنانا ذليقا / وعضبا رقيقا صقيل الحديد
لقد صار ذاك وذا ادهما / يعض بساقي عض الأسود

ويأسى على حالة السجن والأسر التي آل اليها في أغمات ، بعد الأبهة والسلطان ، ويبكي الملك الزائل ، والمجد الآفل اللذين كانا له في اشبيلية بلد الزيتون، حيث تغني القيان، وتغرد الأطيار فيقول :

غـريب بأرض المغـربين أسـير — سـيبكي عليـه منبـر وسـرير
وتندبـه البيض الصـوارم والقنا — وينهـلّ دمـع بينهـن غـزيـر
اذا قيل في أغمات قد مات جـوده — فمـا يرتجى للجـود بعـد نشـور
مضى زمن والملـك مستأنس بـه — وأصبح عنـه اليوم وهـو نفـور
فيا ليت شـعري هل أبيتن ليلـة — أمامي وخلفي روضـة وغـديـر
بمنبتة الزيتـون(١) مورثة العلى — تغني قيـان أو تـرن طيـور
بزاهرها السامي الذي جاده الحيا — تشـير الثريـا نحونا ونشـير
قضى الله في حمص(٢) الحمام وبعثرت — هنـالك عنـا للنشـور قبـور

* * *

لقد رثى أبو بكر بن اللبانـة الداني ـ وكان من أخلص المخلصين للمعتمد بعد نكبته ـ بني عباد ، وصور ما أصابهم ، وكيف ركبوا السفن في طريقهم الى المنفى ، وهو يسـوق الينا هذا المشهد على نحو من الصدق والدقة، حتى ليخيل الينا أننا نرى الناس يتزاحمـون على ضفة نهـر الوادي الكبير ليروا السـفن تبتعد عن الشاطىء بأصحابها ، وسط فيض من الدموع الغزيرة :

تبكي السـماء بمـزن رائـح غادي — عـلى البهاليـل مـن أبنـاء عباد
على الجبال التي هـدت قواعدهـا — وكانـت الأرض منهـم ذات أوتـاد
ان يخلعوا فبنوا العباس قد خلعوا — وقد خلت قبـل حمص أرض بغـداد
حموا حـريمهـم حتـى اذا غلبـوا — سيقوا عـلى نسـق في حبـل مقتـاد
وأنزلوا في متون الشهب واحتملـوا — فويق دهـم لتلك الخيـل أنـداد
وعيث في كل طـوق مـن دروعهـم — فصيـغ منهـن أغـلال لأجيـاد
نسيت الا غـداة النهـر كونهـم — في المنشـآت كامـوات بالحـاد
حط القنـاع فلـم تسـتر مخـدرة — ومزقت أوجـه تمـزيـق أبـراد
حـان الوداع فضجـت كـل صارخة — وصـارخ مـن مفـداة ومـن فـادي
سارت سفائنهـم والنـوح يصحبهـا — كأنهـا ابـل يحـدو بهـا الحـادي
يا ضيف اقفر بيت المكرمـات فخـذ — في ضـم رحلـك واجمع فضلـة الزاد

---

١ و ٢ يقصد بهما اشبيلية .

ورأى ابنُ اللبانة حفيدَ المعتمد ، وهوغلام وسيم قد اتخذ من الصياغة صناعة ، وكان لقب في دولتهم من الألقاب السلطانية بفخر الدولة ، فنظر اليه وهو ينفخ النار بقصبة الصائغ فقال :

صرفت في آلة الصواغ أنملةً ... لم تدر الا الندى والسيف والقلما
يد عَهِدتك للتقبيل تبسطها ... وتستقل الثريا أن تكون فما
يا صائغا كانت العَليا تُصاغ له ... حَليا ، وكان عليه الحلي منتظما
للنفخ في الصور هول ما حكاه سوى ... يوم رأيتكَ فيه تنفخ الفَحَما
وددت اذْ نظرت عيني اليكَ به ... لو أن عينيَ تشكو قبلَ ذاكَ عمى !
ما حطّك الدهر لما حط عن شرف ... ولا تحيَّف من أخلاقك الكرما
والله لو أنصفتك الشُهبُ لانكشفت ... ولو وفى لك دمعُ الغيثِ لانسجما
بكى حديثَك حتى الدرُ حين غدا ... يحكيك رهطا والفاظا ومبتسما

على هذه الصورة المؤسية الحزينة انتهت حياة المعتمد بن عباد الشاعر الملك ، وحياة أولاده وأحفاده : من القصور المنيفة في اشبيلية ، الى بيوت الطين وسعف النخيل في أغمات ، من التاج المرصع بالجوهر والياقوت ، الى السلاسل الحديدية الثقيلة التي تقيده ولا يستطيع لها جرا ، ولا شك أن حياة اللهو والاستهتار التي انغمسوا فيها كانت أكبر عامل في تهديم مجد العرب وزوالهم عن الأندلس بعد ثمانية قرون هي بحق من أزهى ما عرفته الحضارة الانسانية .

□ المصادر :

١ ـ الشعر الأندلسي لغارسيا غومس ـ ترجمة حسين مؤنس .

٢ ـ في ربوع الأندلس لعيسى الناعوري .

٣ ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة لابن بسام .

★ ★ ★

ابن سينا والموسيقى

بقلم : الكسندر جمايف
ترجمة : نايف ابو كرم

ان أبا علي ابن سينا (٩٨٠ م - ١٠٣٧ م) الذي احتفل العالم التقدمي اجمع بالذكرى الألفية لميلاده في عام ١٩٨٠ ، من أعظم مفكري العصور الوسطى ، وله فضل كبير في تاريخ موسيقا شعوب الشرق الأدنى والأوسط خاصة وفي تاريخ الموسيقا العالمية بشكل عام · كما أن مساهمته في تطوير نظرية الموسيقا لا تقدر بثمن ·

وقد جاءت نعوت « الشيخ الرئيس » و « حجة الحق » (ابن سينا) بعد بحوث المعلم الثاني العظيم ابي نصر الفارابي فيما يتعلق بالموسيقا ·

فما أجل اسهامات هذا العالم في حقل الموسيقا !

لا نعلم هل كان ابن سينا موسيقياً عملياً وهل كان يتقن العزف على احدى الآلات الموسيقية ·

وعلى الرغم من أن كثيراً من بحوثه المتعلقة بالموسيقا ، مترجم الى اللغات الأوربية وعرض في صورته الأصلية ، وأن آراءه في هذا الميدان لاقت وتلاقي اهتماماً كبيراً من علماء عصرنا الحاضر · فان كثيراً من الجوانب في فكره ما زالت تنتظر من العلماء مضاعفة جهودهم ·

وتتضمن مخطوطات العصور الوسطى العديدة كثيراً من الحقائق الممتعة التي تظهر علاقة ابن سينا بالموسيقا · وغالباً ما حملت هذه الحقائق طابعاً أسطورياً بتأكيدها الملح على شهرته الذائعة في المجالين النظري والعملي للموسيقا ·

فبعضهم نسب له اختراع آلة الطنبور أمثال : (واجد علي خان في مطلع العلوم) وبعضهم الآخر نسب اليه اختراع العود أمثال : (الجرجاني في بهجة الرواج)

ويعتقد العالم الموسيقي والفنان الكبير عبدالقادر مراغي (بين القرنين ١٤ - ١٥)

بأن ابن سينا لم يكن موسيقياً عملياً مع أنه كان ضليعاً بعلم الموسيقا •

وأما الأسطورة التي انتقلت من جيل الى جيل بين الموسيقيين الشعبيين فقد حفظت حتى يومنا هذا أن ابن سينا وحده ـ من بين علماء عصره ـ الذي يستحق لقب « الشيخ الرئيس» لأنه كان متعمقاً في جميع علوم عصره ومن بينها علم الموسيقا(١) وفي كل الأحوال ، كان ابن سينا ضليعاً بفن الموسيقا في عصره ومستوعباً لخصائصه وسماته المميزة على نحو رائع •

وهذا بالذات ، اضافة الى اعادة صوغه للتراث الفني القديم في ميدان الموسيقا النظرية وعلم الجمال ، وتراث سلفه الفارابي في هذا المجال ، أتاح له انشاء أعمال هامة في علم الموسيقا • ففي كتبه الشهيرة ذات الطابع الموسوعي : « الشفاء » و « النجاة » و «دانش نامه » أي (كتاب المعرفة) وغيرها من المؤلفات التي أفرد فيها فصولا عن الموسيقا • استطاع أن يوضح ذلك المستوى الذي وصلت اليه المعارف الموسيقية والجمالية في عصره ، كما طور بعض مفاهيم الثقافة الموسيقية محدداً اتجاه تطورها اللاحق في الشرق الأدنى والأوسط خلال العصور الوسطى • وفي حقل الثقافة الموسيقية بالذات يقف أمامنا ابن سينا بوصفه أعظم مفكر انساني في عصره يجمع في شخصه أكثر الاتجاهات التقدمية في الفكر الاجتماعي القديم •

فهنا تبرز العناصر المادية في منظومته الفكرية بوجه خاص •

ان ما قدمه ابن سينا في الموسيقا وعلم الجمال لا يمكن فهمه أو استيعابه معزولا عن مواقفه الفلسفية • فهو يخضع الموسيقا لصالح التربية الأخلاقية ، ولتطوير العالم الروحي للانسان • لقد كانت فكرة الشخصية المتطورة تطوراً متناسقاً ، والتي تجمع بين الكمال الجسماني للانسان وغنى عالمه الروحي وسموه الأخلاقي ، هي التي حددت مكانة الموسيقا وأهميتها في المنظومة التربوية عند ابن سينا • ومن هنا جاءت أفكاره الموسيقية والجمالية متميزة بالتماسك والانتظام •

وقبل كل شيء تنبغي الاشارة الى أن ابن سينا لم يكن مجرد متابع أعمى للافكار الموسيقية الجمالية التي جاء بها اليونانيون القدامى • فهو بعد أن استخدم منجزات العلوم الطبيعية في ميدان علم الموسيقا أخذ ينتقد، كالفارابي والبيروني ، التصورات الكونية وغيرها لدى الفلاسفة القدماء • وينشىء لنفسه موقفاً تقدمياً أصيلا ، بالنسبة للعصر الوسيط ، فيما يتعلق بنشأة الموسيقا وماهيتها •

لقد لعبت فلسفة فيثاغورس حول «تناسب الأفلاك » أكثر الأدوار سلبية في تطور الأفكار العلمية حول الموسيقا وعلم الجمال • وقد تبنى موسيقيو الشرق كثيراً من آراء القدماء وتأثروا بها ، ووقع كثير من علماء وأساطين الموسيقا النظريين تحت تأثير آراء فيثاغورس الكونية ، وكان ذلك الى حد ما نتيجة لهيمنة أفكار اليونانيين القدماء في الشرق على مدى قرون عديدة • غير أن الدور الحاسم في هذا المجال كان للآراء الفلسفية العامة التي تبناها بعض المفكرين استناداً الى الأفلاطونية الجديدة التي تقول بأن بداية هذا العالم الأرضي من أصل الهي •

فمثلا « اخوان الصفا » (في القرن العاشر) بحثوا نظرية تناسب الأفلاك بحثاً مفصلا مستندين الى فيثاغورس مؤسس هذه النظرية ، ووقفوا على قوله في الفصل

الخاص برسالته عن الموسيقا « بأن الأجرام السماوية ، حين تتحرك تصدر طنيناً يشبه صوت العود » .

« يقولون أن فيثاغورس الحكيم سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات حركات الأفلاك والكواكب ، فاستخرج بجودة فطرته أصول الموسيقا ونغمات الألحان » .

ويورد العالم جلال الدين الدواني (القرن ١٥) الفكرة نفسها فيقول : « من المتعارف عن فيثاغورس أنه استخلص مبادىء الموسيقا من أصوات السماء ، وقال انه ليس هناك أنغام أعذب من أصوات السماء ... وسبب الصوت ... لا يكمن في حركة الهواء الناتجة عن ضربة أو صدمة معينة ، بل يمكن أن يكمن في سر الاشارة الى العلاقة الأصيلة ، القائمة بين الحركة السماوية المتسارعة والمتباطئة وتزامنها الخاضع لها »(٢) (الدواني ، الأخلاقي والجلالي) .

من السهل الاقتناع بأن نظرية تناسب الأفلاك هي الموضوع الذي لم يستطع علماء القرون الوسطى في الشرقين الأدنى والأوسط أن يضيفوا اليه أي جديد في مجال علم الموسيقا .

وقد جاءت تلك النظرية ذات الطابع الصوفي ، مناقضة تماماً لمنجزات العلوم الطبيعية التي هيأت الأسس الفيزيائية والنفسية والفيزيولوجية لعلم الموسيقا .

كما ساعد علم الفلك في نشر التصورات التصورات الخاطئة حول نشأة الموسيقا . فمن خلال تجاهله لعلاقات السبب والنتيجة واعتماده على التصورات الذاتية الوجدانية والمصادفات ، قد عمل عفوياً لمصلحة علماء اللاهوت ، و « المتكلمين » .

ان الشريعة الاسلامية لم تحبذ رسمياً التنجيم . (وعلم الفلك يشكل الأساس النظري للتنجيم) فمن وجهة نظر الفقه الاسلامي تعتبر حرفة المنجم من بين الحرف المحتقرة (التي تضم أيضاً حرفة الموسيقي والمهرج) وينظر اليها باعتبارها حرفة تتعارض مع السمو الروحي للشخصية الانسانية .(٣)

وليس من الصعب فهم هذه العلاقة :لقد كانت التصورات الفلكية سائدة منذ العصور الموغلة في القدم ، وحين تعزز الاسلام أصبحت هذه التصورات تتعارض مع بعض اعتباراته التي ترى أن الله هو الذي يحدد حياة الانسان ومصيره . ومن هنا لم يقبل علماء الاسلام بأي مناقشة التنبؤ بمصير الناس .

بموجب بعض التصورات الفلكية التي اوردها أبو الريحان البيروني ، فان بعض الاشارات الصادرة عن الابراج لها علاقة مباشرة بالموسيقا .

ف « التوأمان » في الفلك يشيران الى مهنتي الرقص والموسيقا . الى مكان الألعاب والرقصات والى الطبول والأعواد والنايات (جمع ناي) ، أما « المدراء » فتشير الى بيوت النساء والراقصين وأما « الميزان » فيشير الى الأعواد والطبول . وهناك علاقة بين الكواكب والموسيقا « فالزهرة » مثلا تدل على حب الموسيقا واللعب .

وقد كان لهذه التصورات القائمة على اسس أسطورية مكان واسع في شعر الشرق . فالخرافة التي ترى « الزهرة » نصيرة الموسيقا ، وكذلك خرافة طائر الكيكنوس أو الكاكانوس تظهر مراراً في أشعار عمر الخيام، ونظامي والعطار وغيرهم .

قال لي غنجا البابلي
الذي قتل هاروت
وروحي المقدسة : كوكب الزهرة
التي تغني أوتارها اللازوردية ٠

. . . .

والزهرة المتوهجة ، وايقاعها الذي
يمتع النفس ٠ قد انشرح لها
السمع المتعطش ، عندمـــا أدت لحنا سعيداً جامحاً٠

نظامي « خزانة الأسرار »

لو كان كوكب الزهرة هو الموسيقار
وكان عيسى هو السمير
ولم ينشرح القلب ، فليس هناك
مكان للهو

الخيام « الرباعيات »

دوت الموسيقا عالياً
وكادت أصوات المغنين الأسرة
أن تفعم قلب الزهرة
بالحيــــــاء
ديكايكي « حلاوة الروح »
« بختيار نامه »

وفي ظل هذا الانتشار الواسع للتصورات الفلكية والكونية كان للنقد الذي وجه لهـا من قبل العلماء العظماء في القرون الوسطى : الفارابي وابن سينا والبيروني أهمية فائقة، وكان الفارابي أول من وجه صفعة قاسيـة للتصورات الفلكية ٠ وكان النضال ضد العلم المزيف ذا أهمية لدى هذا العالم الكبيـر ٠ بحيث وضع مؤلفاً خاصاً بعنوان : « ملاحظات أبي نصر الفارابي بخصوص ما هو صحيـح وما هو غير صحيح في مجال « أحكام النجوم »٠ اذ وجه نقده اللاذع الى مجمل أفكار الفلكيين، مؤكداً أن الأوهام تولد في وعي الناس نتيجة وجودظواهر غامضةتعجزعقولهم عنتفسيرها٠

والفارابي يسخر من ثقة الفلكيــين في قدرتهم على التنبؤ بمستقبلالانسان ، ويلفت النظر الى تجاهلهم لقوانين المنطق ،وللمعرفة العلمية للعالم ٠ وهو في دفاعه عــن الأفكار التقدمية العلمية يوجه نقداً لاذعاً للتصورات الفلكية حول « تناسب الأفلاك » وذلــك في مؤلفه الأساسي « كتاب الموسيقا الكبير »حيث جاء فيه : « وما يعتقده آل «فيثاغورس » في الأفلاك والكواكب بأنها تحدث بحركاتهاأنغاماً تأليفية فذلك باطل ، وقد لخّص في العلـم الطبيعي أن الذي قالوه غـير ممكـن ، وأن السموات والأفلاك والكواكب لا يمكـن أن تحدث لها بحركاتها أصوات »(٤) ٠

أما ابن سينا فكان أيضاً منطقياً وحازماً في نقده للتصورات اللاعلمية في مجال علـم الموسيقا ٠ وقد قال محدداً مادة علم الموسيقا في فصل « الموسيقا من كتاب الشفاء » : « وقد حان لنا أن نختتم الجزء الرياضي من الفلسفة بايراد جوامع علم الموسيقا مقتصرين منعلمه على ما هو ذاتي منه ، ومتفرع على مبادئه وأصوله غير مطولين اياه بأصول عددية وفروع حسابية من حقها أن يفطن اليها من صناعته العدد نصاً فيما يورد أو تخريجاً على ما يسرد ولا ملتفتين الى محاكيات الأشكال السماوية والأخلاق النفسانية لنسب الأبعاد الموسيقية٠ فان ذلك من سنة الذين لم تتميز لهم العلوم بعضها عن بعض ولا انفصلت عندهمما بالذات وما بالعرض ، قوم قدمت فلسفتهم وورثت غير ملخصة فاقتدى بهم المقصرون ممن أدرك الفلسفة المهذبة ولحق التفصيل المحقق ٠٠٠ وقد جهدنا وسعنا أن نلحظ الحق نفسه وأن

لا نجيب دواعي العادات ما أمكننا ووفقنا له »...(٥)

وقد بنى ابن سينا في سياق نقده المعارض للفلسفة القديمة نظرية متماسكة وتقدمية ـ بالقياس الى عصره ـ فيما يتعلق بالنشأة الطبيعية للموسيقا . ونظريته هذه وثيقة الصلة بمنظومة أفكاره عن المجتمع ونشأة الحرف والعلوم ، وعلاقة النظرية بالممارسة العملية .

وهنا يبدو تأثره بآراء الفارابي التقدمية جلي الوضوح ، حيث جاء في كتاب (الفارابي) « كتاب الموسيقا الكبير » : « وهو أن صناعة الموسيقا النظرية متأخرة بالزمان تأخراً كثيراً عن صناعة الموسيقا العملية وانها انما استنبطت أخيراً بعد أن كملت الصناعة العملية منها وفرغت واستخرجت الألحان التي هي محسوسات طبيعية للانسان على التمام ، وما هي دون ذلك . » (٦)

وجاء أبو الريحان البيروني فيلسوف الطبيعة الكبير ومعاصر ابن سينا ، فعمل على تطوير الأفكار التقدمية حول علاقة العلوم النظرية بالتطبيقات العملية ونشأة العلوم والفنون بما فيها نشأة الموسيقا فقال : « ان العلوم قد ولدت لدى الانسان حاجات ضرورية فتكونت هذه الحاجات طبقاً لهذه العلوم ، وفائدة العلوم في أنها تيسر لنا هذه الضروريات)(٧) .

ويشير البيروني من خلال دراسته لدواعي نشأة علم الموسيقا الى أن هذا العلم ظهر نتيجة حاجة الانسان للموسيقا العملية . « فالناس المتمدنون ، ذوو الطبائع المرهفة كانوا يخصصون بالضرورة أماكن للترفيه يأتمونها بقصد سماع الألحان ، ولم يقتصر الأمر على ذوي الطبائع المرهفة ، بل تعداه الى غيرهم ممن يتعطشون للموسيقا برغبة أقوى وبعض رجال الدين المسموح لهم بسماعها . والألحان لها تأثير على النفس الانسانية خاصة عندما تكون منظمة ومتوافقة ، ذلك لأن النفس البشرية تميل أكثر ما تميل الى الانتظام ، وتنجذب أكثر الى الشعر بفضل ايقاعه الموسيقي ولكنها تميل أكثر للشعر المغنى والملحن ... وذلك لتوافق قافية الشعر مع أنغام الألحان . لذلك أوجد الرياضيون علماً يختص بهذا المجال أسموه علم الموسيقا . فكشفوا بواسطته ماهيتها ومبادئها » (٨)

وكذلك اعتبر ابن سينا نشأة علم الموسيقا نتيجة لتطور الموسيقا العملية ، وربط نشأة الموسيقا بشكل عام بحاجة الناس للتواصل فيما بينهم فقال : أما الانسان فان الضرورة تلجئه الى أن يعبر عما يدور في نفسه الى الغير ويعرف ما يدور في نفوس الآخرين . فبقاء النوع البشري يرتبط بتواصل الناس بعضهم مع بعض أما الانعزالية فتجرد الانسان من وسائل البقاء والاستمرار ، وتفقده أحوج المواد الضرورية في حياته .. (٩)

ويورد ابن سينا فكرة مفادها أن الموسيقا من خلال نشأتها في سياق تطور المجتمع تحقق فيه وظيفة تواصلية هامة ، فتساعد على التفاهم المتبادل بين الناس . ويعتقد ابن سينا أن أحد شروط نشأة وتطور الموسيقا هو المحاكاة التي تنتج عن التغير الفني لنبرة الصوت البشري .

« لقد منحت الطبيعة حديث الناس التزامني نفحة طبيعية تظهر عند خفض الصوت ، عندما يتوددون ، أو يعبرون عن

خضوعهم أو عندما يرتجون وعندما يعترفون بضعفهم وانهيار قواهم أو يستثيرون الشفقة ... ، وبفضل هذه النغمة ، يصبح التعبير أكمل وأوفى تأثيراً في النفس وتجلب المحاكاة للناس مسرة فائقة ، فاذا قلد الناس بأصواتهم أي نوع من الأصوات ، تجد نفوسهم لذة حلوة تجلبها هذه الميزة . أو ما يترتب عليها من آثار حتمية »(١٠) .

ان أفكار ابن سينا هذه قريبة من بعض الوجوه من نظرية محاكاة الفن (ميميزيس) المفصلة في عام الجمال القديم . وان كان من الطبيعي أن يعبر عنها بصيغ مختلفة تماماً لأنها صيغت ضمن الخصوصيات الحضارية لعصر « النهضة الشرقية » .

لقد أثرت نظرية ابن سينا حول النشأة الطبيعية للموسيقا تأثيراً جوهرياً على التطور اللاحق لأفكار علم الجمال الموسيقي في الشرق الأدنى والأوسط . فقد تابع تطويرها وتفسيرها فخرالدين الرازي في موسوعته « جامع العلوم » ، ومحمود الشيرازي في موسوعته « درة التاج » وعبدالرحمن الجامي في « فصل الموسيقا » وغيرهم من العلماء والفلاسفة والموسيقيين . في هذه النظرية تبرز آراء ابن سينا الطبيعية في الفلسفة واضحة كل الوضوح ، وتعتبر متممة لما جاء به سابقوه من المفكرين العظماء من أفكار تقدمية في الموسيقا وعلم الجمال . وقد عرف ابن سينا الطبيب مدى فعالية الموسيقا وتأثيرها الفيزيولوجي في عضوية جسم الانسان ، حق المعرفة وربما تأثر في هذا الى حد ما بعلم جمال الموسيقا القديم باتجاهاته النغمية ، كما قد يكون تأثر بما كان سائداً بين شعوب الشرق من آراء تشجع استخدام الموسيقا في علاج الأمراض الباطنية . ونحن نعتقد أن هذه الأفكار كانت لا بد وأن تلفت اهتمام العالم الكبير ابن سينا . ومما تجدر الاشارة له في هذا المجال . ان العلوم الطبية العربية التي سبقت ابن سينا ، كانت قد شهدت استخدام « الموسيقا المحببة » ، التي كان يوصي بها لرفع الروح المعنوية لدى المرضى(١١) .

« فاخوان الصفا » مثلا أفردوا لهذا الموضوع فصلا خاصاً عن الموسيقا . فهم بتحديدهم مكانة الموسيقا ومجالات استخدامها، أشاروا الى مدى الاستفادة منها في الطب : «وكانوا يستخدمون لحناً من تاليفهم في الأسحار، لأن الموسيقا تخفف من آلام الأسقام والعلل وتكسر سورتها وتشفي من كثير من الأمراض والعلل »(١٢) .

وان أحد العوامل الهامة التي تساعد على استخدام الموسيقا في الطب النظري والعملي عامة وعند ابن سينا خاصة . هو اثبات قدرتها على التأثير في نفسية الانسان .

وقد حفظ لنا أدب العصور الوسطى الكثير من القصص الاسطورية التي تعبر عن مدى تأثير الموسيقا والكلمات في نفسية الناس.

فهناك مثلا القصة التي تتحدث عن الشاعر الكبير الرودكي الذي استطاع بقوة الموسيقا والكلمة أن يجبر الأمير نصر بن أحمد على العودة الى بخارى من غزوته الطويلة . وكثير غيرها(١٣) . وبدهي أن اثبات صحة هذه الأساطير مهمة شاقة ولا ضرورة لها هنا . لكن قيمتها تتجلى في كونها شواهد على اعتراف علماء وشعراء العصر الوسيط بقوة تأثير الموسيقا وفعاليتها . وهكذا يعتبر تأثير الموسيقا حجر الأساس في فهم ابن سينا لدورها في الطب .

وبالاستناد الى هذه الآراء كان ابن سينا يعتبر الموسيقا وسيلة من وسائل العلاج التي تقوم بمهمة الترويح عن النفس .

ففي قسم « تسكين الألم » من كتاب « القانون في الطب » يوصي هذا العالم ، اضافة الى الوسائل الطبية الأخرى باستخدام « الغناء الطيب ، خصوصاً اذا نوم به ، والتشاغل بما يفرح مسكن قوي للوجع »(١٤)

ولا نعلم هل كان ابن سينا قد أجرى تجارب تبرهن على تأثير الموسيقا في جسم الانسان ، أو أنه وصل الى هذا الاقتناع انطلاقاً من ملاحظاته العملية ٠

غير أن صحة وأهمية آرائه هذه تتعزز بالبراهين التي تقدمها التجارب العلمية في عصرنا الحاضر ٠

وقد كتب الفارابي صاحب النظرة الشاملة لمسالة تأثير الموسيقا يقول: « هذا العلم الموسيقا نظرياً وعملياً مفيد لصحة الجسم وذلك أنه متى مرض الجسد وهنت النفس ومتى تعرض الجسد لبعض العوائق تعرضت النفس للعوائق أيضاً ولذلك كان شفاء الجسد يتحقق بشفاء النفس ٠ وان قوى النفس تلطف وتلتئم مع جوهرها بفضل الأصوات التي تحدث هذا التأثير » ٠

والبيروني يشاطر ابن سينا نفس الرأي حيث يقول : « تأثير الألحان والأنغام ، في النفس واضح جداً ، ويمكن للجسد أيضاً أن ينتفع بسماعها بسبب تقاربه مع النفس ضمن حدود معينة »(١٦) ٠

وكان ابن سينا أكثر منطقية ودقة ، عندما عمل على تطوير هذه الاراء منطلقاً من فهمه العميق للعلاقة الشرطية المتبادلة بين العمليات النفسية والفيزيولوجية في العضوية الحية ٠ فربط بين الخاصة العلاجية للموسيقا وبين مهام الكمال الروحي للانسان وهنا يبرز أحد الانجازات العظيمة التي يتفرد بها هذا العالم ٠

ولنتذكر نصيحة ابن سينا الرائعة التي وردت في فصل « التربية » من كتاب« القانون في الطب » : « يلزم الطفل شيئين نافعين لتقوية مزاجه : أحدهما التحريك اللطيف ، والآخر الموسيقا والتلحين الذي جرت به العادة لتنويم الأطفال ٠ وبمقدار قبوله لذلك يوقف على تهيئته للرياضة والموسيقا ، أحدهما ببدنه والآخر بنفسه (١٧) ٠

ويعتقد ابن سينا أن الكمال النفسي يتحقق بواسطة اتقان العلوم والفنون ومن بينها الموسيقا ٠

وابن سينا حين يفسر بعض ظواهر العضوية يستخدم معارفه في مجال الموسيقا ٠ ففي مقطع بعنوان (كلام كلي في النبض) كتب يقول : « وينبغي أن يعلم أن في النبض طبيعة موسيقاوية موجودة ٠ فكما أن صناعة الموسيقا تتم بتأليف النغم على نسبة بينها في الحدة والثقل وبأدوار ايقاع مقدار الأزمنة التي تتخلل نقراتها كذلك حال النبض ، فان نسبة أزمنتها في السرعة والتواتر نسبة ايقاعية ونسبة أحوالها في القوة والضعف، وفي المقدار نسبة كالتاليفية ، وكما أن أزمنة الايقاع ومقادير النغم قد تكون متفقة ، وقد تكون غير متفقة، كذلك الاختلافات قد تكون منتظمة وقد تكون غير منتظمة ، وأيضاً نسب أحوال النبض في القوة والضعف والمقدار قد تكون متفقة وقد تكون غير متفقة بل مختلفة(١٨) ،

ويؤكد ابن سينا على المحاكاة بين نبضة الصوت المرتفع ، والتنظيم الايقاعي للموسيقا مستنداً الى آراء « جالينوس » الذي حدد مقاييس النبض برابطة فواصلية محددة تستخدم في الموسيقا ٠ ويتابع قائلا : « وأنا أستعظم ضبط هذه النسب بالجس وأسهله على من اعتاد درج الايقاع وتناسب النظم

بالصناعة ، ثم كان له قدرة على أن يعرف الموسيقا فيقيس الموضوع بالمعلوم . فهذا الانسان اذا صرف تأمله الى النبض أمكن أن يفهم هذه النسب بالجس .. والوزن هو الذي يقع فيه النسب الموسيقاوية . »(١٩) .

ومما ذكره ابن سينا يمكن استخلاص عدة استنتاجات منها أنه ليس من قبيل المصادفة أن يربط علماء الموسيقا القدماء نشأة أحد الأصول(أي أشكال القياس الموسيقي) بدقات نبض الانسان . وهذا الأصل وهو الأقدم نشأة « تَمدَّج » دقات نبض الانسان المتوافقة وهو معروف باسم « الضرب القديم » (الايقاع القديم) .

وقد كتب أحدهم (حوالي القرن السادس عشر) في « مقالة من علم الموسيقا » يقول : « أعلم أن الأصول الموسيقية أخذت من دقات نبض الانسان ، وذلك لأنك عندما تقبض اليد تشعر بضرباته : تن تن تن . وهذا الـ تن سجلوه وأطلقوا عليه اسم « الأصل » أي « الضرب القديم » ، وكل أصل ظهر مؤخراً أخذ نقرتين في معناه ، لأن تن تتألف من حرفين » . وهناك « مقالة قيمة عن الموسيقا » لكاتب مجهول يشير فيها أيضاً الى أن الأصل الموسيقي أخذ عن حركة نبض الانسان وسمي « الضرب القديم » .

ومن المعروف أن هذا الأصل لا زال مستخدماً في فن الموسيقا حتى يومنا هذا ، عند بعض شعوب الشرقين الأدنى والأوسط . كما يستخدم الموسيقا الشعبية لأوزبكستان وفي بلاد الماكوم والشاشماكوم . ويرى بعض المختصين (رجبوف ومايتوكوبوف) أن « الضرب القديم » يشكل أساس جميع الأصول الموسيقية المستخدمة في بلاد الشاشماكوم . وقد لاقت آراء ابن سينا المتعلقة بدور الموسيقا « التطبيقي » رواجاً متنامياً في مجال الطب خاصة وفي المؤلفات الفلسفية الجمالية بشكل عام . فمثلا ، خصص صفي الدين الجرجاني الفصل الثالث في مؤلفه « بهجة الرواج » لدراسة ابن سينا وطريقة استعانته بالموسيقا في معالجة كثير من الأمراض . ويشير الكاتب الى أن بعض الفلاسفة قد استخدموا في معالجة مختلف الأمراض أداء المقامات والبردة والتراتيل النادرة .

ولقد ساهم في تطوير آراء ابن سينا حول دور الموسيقا في الطب مساهمة فعالة كل من جلال الدين الدواني (القرن الخامس عشر) وعلي تشانغي (القرنان السادس عشر والسابع عشر) وسلطان علي طبيب خراسان (القرن السادس عشر) .

وما زالت آراء هذا الفيلسوف الكبير وفهمه الخاص لدور الموسيقا في العلاج النفسي ، حية حتى يومنا هذا ، حيث زاد الاهتمام بشكل خاص بدور الموسيقا في تحسين سير العمل وفي الحياة اليومية وكذلك في الطب . ومما له أهمية كبيرة في تاريخ الثقافة الموسيقية فهم ابن سينا الجمالي الخاص للجوانب النظرية والعملية في الموسيقا . فقد تعرض في مؤلفاته لمسائل مثل : طبيعة الصوت كظاهرة فنية ، تناغم وتنافر الأصوات والألحان والايقاعات ، كيفية تاليف الألحان ، طبيعة الموسيقا كفن قياسي (زماني) ، علاقة النظرية الموسيقية بتطبيقاتها العملية وغير ذلك من المسائل الهامة .

والصوت هو بداية البدايات في الموسيقا الشرقية ، وأول من حدده كظاهرة فيزيائية (بعكس فهمه كظاهرة فلكية) هم علماء الطبيعة ، وقد كتب ابن سينا يقول : «لكن البرق يُرى والرعد يُسمع و لايرى . فاذا كان حدوثهما معاً رُئي البرق في الآن وتأخر سماع الرعد . لأن مدى البصر أبعد من مدى

السمع فان البرق يحس في الآن بلا زمان والرعد الذي يحدث مع البرق يحس بعد زمان »(٢٠) ·

وفي كتاب النجاة حين يتحدث ابن سينا عن الصوت المستخدم في الموسيقا يحدده بوصفه نغماً ، له ميزات صوتية عالية واستمرارية زمنية محددة· وتعتبر قضية التوافق والتنافر في موسيقا الشرق قضية أساسية للغاية وابن سينا في كتابه هذا ، كالفارابي يشير الى أن طبيعة التناغم والتنافر ذات طابع ذاتي خاص محض · ودرجة التوافق والتناغم هي التي تمنح المتعة للمستمع ، أما التنافر فيثير الاشمئزاز ، وعلى العموم فان مثل هذا الفهم (مع الحجج المختلفة لتأكيده) ظل يميز بحوث الموسيقيين المتأخرين · غير أن ابن سينا استطاع أن يرقى الى مستوى معرفة وحدة العوامل النفسية والفيزيائية في تحديد توافق وتنافر المقاطع الموسيقية ·

وان السبب الفيزيائي لتنافر المقاطع ـ حسب راي هذا العالم ـ هو عدم اكتمال الانسجام في نغماتها · والآن صار من المعروف في علم الصوتيات المعاصر أن الانسياب التام يكون في المقطع الثماني ثم الخماسي والرباعي ، وهذه المقاطع بالذات اعتبرها الموسيقيون الشرقيون أكثر تناسباً ، أما المقاطع المتنافرة فتولد ما يسمى بـ « الضرب » الذي يحدد بدوره رنينها الحاد ·

وقد ربط ابن سينا كمال اللحن (الذي يمتع سامعه) بكمال العناصر التي يتشكل منها ·

(المقاطع ، المقامات ، الايقاعات) ·

ومن أهم ما قدمه ابن سينا لعلم الجمال الموسيقي فهمه لخاصية الموسيقا بوصفها فناً زمنياً · وزمانية الموسيقا تكمن أساساً في استمراريتها وحركتها · يقول ابن سينا : « يتحقق اللحن بفضل الحركة »

ومثل هذه النظرة الى جوهر فن الموسيقا ، قد انتشرت لدى عدد كبير من الباحثين الذين خلفوا ابن سينا · (والذين تأثروا ، على الأغلب بآرائه) ·

فقد قال ابن سينا : « ان تأليف الصوت له خاصية ليس لسائر التأليفات ، وذلك لأن النغمة الأولى من النغمتين المؤلفتين مثلا ، تهش اليها النفس هشاشتها لكل جديد من المستحبات الواصلة اليها ، ثم تتحرك بعد انخزالها لما يسرع فواته ، مما يعز على النفس حصوله ، ثم يتدارك ذلك الانخزال ، ويتلافى ذلك الانكسار طلوع نغمة أخرى كأنها تلك الأولى ، معاودة في معرض آخر ، له نسبة مقبولة الى المعرض الأول · وقد علمت أن أوكد أسباب اللذة احساس بملائم بغتة على تأذ من فقده ، فيكون ما يعرض في الصوت من زيارته للنفس بغتة ، ثم وداعه اياها فجأة ثم تداركه وحثه الوداع ببهجة الرجوع على هيئة حبيبة الى النفس ، أعني النظام ، أجل الملذات النفسانية »(٢١) ·

لم تكن فكرة اعتبار الصوت البشري من أكمل الأجهزة الموسيقية ، جديدة في تاريخ موسيقا الشرقين الأدنى والأوسط ، حيث وردت في كثير من المؤلفات التي عنيت بتصنيف الآلات الموسيقية · وقد اعتبرت صوت الانسان احدى الالات الطبيعية (بعكس الفنية التي من صنع الانسان) ·

ومن الجدير بالذكر أن منظري الموسيقية الشرقية قد استندوا الى مدى قرب طنين الالات الموسيقية من رنة صوت الانسان (هكذا اعتبره الشيرازي والمراغي وغيرهما) ·

وان سبب اعطاء الصوت البشري في تدرجه الآلي مكانة خاصة للغاية يعود الى الطبيعة الغنائية الأحادية التي تتميز بهـا الموسيقا الشرقية ، وأسبقية الأسس الغنائية فيها • لهذا بالذات حددت امكانيات الصوت البشري الكثير من قوانين الموسيقا لدى شعوب الشرق • ومن خلال هذا العرض الموجز لآراء ابن سينا الموسيقية والجمالية تتضح جلياً أهميتها الكبرى في تاريخ علم الجمال الموسيقي فهو من هذه الناحية يقف أمامنا فيلسوفاً وعالماً نفسياً وطبيبا وعالماً طبيعيا ، منظراً ومطبقا •

ان الطابع الموسوعي لاهتمامات ابن سينا العلمية حددت ، على نحو مثير أعظم الدهشة والاعجاب (وان كان ذلك ضمن اطار القانونية الاجتماعية) اتساع وتعدد جوانب معارفه وآرائه الموسيقية • والصفة الخاصة المميزة لآراء ابن سينا في علم الجمال تكمن في تجاوزه لمحدودية النتائج العلمية الملموسة لذلك العلم الى سمة التعميم المرتكز على التوجيهات التقدمية لعصر ازدهار «فكر الحرية والسعادة» (على حد تعبير فريدريك أنجليز)(٢٢) •

لقد انتقل المفكر الكبير في دراساته ومؤلفاته من نظرية الرائع في الموسيقا ضمن اطار التصورات الفلسفية للوجود ، الى نقد التصورات الفلكية في علم الموسيقا • ثم الى التأثير المباشر للقوانين الجمالية في فن الموسيقا •

ان تكامل الأفكار الجمالية الموسيقية عند ابن سينا وتماسكها الداخلي ناتجان بالدرجة الأولى عن توجهاته الانسانية الشاملة •

لقد تجلت النزعات الانسانية لعصر النهضة الشرقية ـ في الآراء الفلسفية الاجتماعية عند الفارابي وابن سينا • وقد شكلت الأفكار الجمالية الموسيقية لهذين المفكرين جزءا لا يتجزأ من منظومة آرائهما الفلسفية ـ الاجتماعية •

وان تأكيدهما على أهمية الموسيقا في الطب والأخلاق ، والسياسة ، تشير الى سعيهما الحثيث لوضع أكثر الوسائل نجوعاً في خدمة الانسان •

ومن أهم ما يميز أفكار ابن سينا الموسيقية ـ الجمالية (وأفكار الفارابي ايضاً) ويجعل لها مكانا خاصاً في تاريخ علم الجمال في الشرق الأوسط خلال العصور الوسطى • خلو هذه الأفكار من النزعة التوفيقية في فن الموسيقا (تلك النزعة التي سادت العصور التالية) •

ويبقى البحث المعمق لآراء ابن سينا الموسيقية ـ الجمالية وتأثيراتها في تطور الثقافة الموسيقية للعصور اللاحقة من المهمات المطروحة أمام المستشرقين المعاصرين المهتمين بموسيقا الشرق •

عن مجلة « نجمة الشرق » السوفياتية ١٩٨٠ العدد ٣، (ص ١٤٥ ـ ١٥١)

ترجمة : نايف ابوكرم

★ ★ ★

الحواشـــي :

١ ـ من المعروف ان التصنيف في القرون الوسطى كان يعتبر علم الموسيقا متضمنا الناحية العملية الى جانب النظرية (تاليف الالحان مع ادائها) •

٢ ـ مجموعة مقالات حول « علم جمال الموسيقا في بلـــدان الشرق » • موسكو : ١٩٦٧ • ص ٢٦٩ ـ ٢٧١ •

٣ ـ هذا غير صحيح ، فللسماع ، أي الموسيقا ، مكانة كبرى في الفكر الاسلامي • انظر على الأقل كتاب احياء علوم الدين • المترجم

٤ ـ الفارابي ، كتاب الموسيقا الكبير ، ص ٨٩ •

٥ ـ الكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لذكرى ابن سينا ، بغداد ، ١٩٥٢ ، ص ١٢٦ ، والمصدر المشار اليه هـو موسيقا الشفاء لابن سينا من نسخة المكتب الهندي بلندن ورقة ١٥٣ •

٦ ـ الفارابي ، كتاب الموسيقا الكبير ص ٩٩٠ •

٧ ـ كتاب الذكرى الألفية لابن سينا •

٨ ـ ترجمة من الجزء الثالث من كتاب مؤلفات مختـــارة (الجيوديزيا) طشقند ١٩٦٦ ص ٨٤ •

٩ ـ علم الجمال الموسيقي في بلدان الشرق ص ٢٨١ الكتاب بالروسية والنص مترجم •

١٠ ـ علم الجمال الموسيقي في بلدان الشرق ص ٢٨٢ •

١١ ـ علم الجمال الموسيقي في بلدان الشرق ص ٢٨٣ •

١٢ ـ نفس المصدر ص ٢٦٦ •

١٣ ـ نظامي عروضي السمرقندي ، مجموعة نوادر ، أو اربعة احاديث ، موسكو ، ١٩٦٣ ، ص ٦١ ـ ٦٤ وغيره •

١٤ ـ القانون في الطب لابن سينا قسم تسكـين الألم ص ٢٢١ المطبعة العامرة ١٢٩٤ هـ الجزء الاول •

١٥ ـ « مقاسات حول الافكار الفلسفية التقدمية في اوزبكستان» طشقند ١٩٧٦ ص ١١٤ •

١٦ ـ المصدر نفسه •

١٧ ـ القانون في الطب لابن سينا ، طبعة بولاق ١٢٩٤ هـ ص ١٥١ •

١٨ ـ القانون في الطب لابن سينا المطبعة العامرة ، ١٢٩٤ هـ الكتاب الأول ص ١٢٥ •

١٨ ـ القانون في الطب ـ الكتاب الاول ص ١٢٥ (نفس المصدر) •

٢٠ ـ كتاب الشفاء لابن سينا ، طبعة بولاق (من فصـــل في الرعد والبرق والصواعق وكواكب الرجم والشهب الدايرة) ص ٣٧٢ •

٢١ ـ سلسلة نوابغ الفكر العربي ـ ابن سينا ـ في فصل منتخبات من آثار ابن سينا ، ص ١٠١ ،والمصدر المأخوذ منه والمشار اليه في نفس الصفحة هو « جوامع علـم الموسيقا ، ص ٨ ـ ٩ •

٢٢ ـ ماركس وانجلز ، المؤلفات ، الجزء ٢٠ ، ص ٣٤٥ •

★ ★ ★

الصّوتيات عند ابن جني

في ضوء الدراسات اللغوية العربية والمعاصرة

عبد الفتاح المصري

مخطط الدراسة

المقدمـــة :

★ لعل من أبرز التطورات التي شهدها العلم في مطلع هذا القرن ، ظهور علم جديد جنح الى دراسة اللغة ـ هذه الظاهرة البشرية المتميزة ـ دراسة علمية ، ونظر اليها على أنها ظاهرة طبيعية يمكن أن تخضع لما تخضع له ظواهر الطبيعة الأخرى من اختبار علمي ينتهي الى قوانين ثابتة ، ونعني به علم اللسانيات (١) ·

★ لكن هذا العلم لم يظهر في ميدان العلوم الانسانية ، ويزاحمها، ليحتل مكان الصدارة دونما مقدمات فلقد كانت له جذوره الضاربة في أعماق الماضي ، فنجد بدايته عند الهنود واليونان ثم العرب · واذا كان من مؤرخي هذا العلم من غفل أو تغافل عن دور العرب في بناء صرح علم اللسانيات الحديث ، واذا وجد اليوم من يزعم ويردد أن هذا العلم وليد الحضارة الغربية ، في أحضانها نشأ ، وفي أرضها ترعرع حتى استوى عوده ، فان هذا أو ذاك لا ينفي حقيقة واقعة تؤيدها النصوص الثابتة ، تقول.: ان للعرب فضل السبق في بحث جوانب في علم اللسانيات ، وصلوا فيها الى نتائج يحق لهم أن يفاخروا بها الأمم ·

★ وهذه الدراسة محاولة لبيـــان بعض صنيع العرب في جانب توليه اللسانيات الحديثة عناية كبيرة حين تدرس لغة ما ، هو الجانب الصوتي ، فلقد بات من المعروف أن اللغـــة ـ أي لغة ـ تدرس اليوم من جوانب أربعة هـــي :

١ ـ جانب الأصوات : Phonology - Phonetics .

٢ ـ جانب بناء الكلمة : Morphology .

٣ ـ جانب بناء الجملة : Syntax .

٤ ـ جانب الدلالة : Semantics .

والجانب الصوتي هو الأول والأهم ، وعليه العمدة في دراسة الجوانب الثلاثة الأخرى، ويدور حوله معظم الدراسات اللسانية المعاصرة ، ولأهميته مظاهر لسنا بصدد بيانها ، الا أن الذي يعنينا في هذا المقـــام هو أن العرب تنبهوا قديماً على قيمة الصوتيات الكبيرة في الدرس اللغوي ، وكان لهذا التنبه مظاهـــر متعددة سنذكر أبرزها ، كما يعنينا أن نقول: ان بين العرب علماء لغويين أفذاذاً ، لايقلون في الأهمية عما يعرف الغرب وغيره اليوم من علماء أمثال سوسير وتشومسكي وجكبسون ،بل قد يفوقون هؤلاء في ميادين مختلفة مـــن البحث اللغوي العلمي ، ولعل في طليعة مـــن نفاخر بهم العالم ابن جني الذي مـــن أجلـــه صنعنا هذه الدراسة ، فلقد كانت لهذا الرجل صولات وجولات في ميادين لغوية شتى ، ما تزال تذكر له بعد ما يزيد على عشرة قرون·

★ والذي يهمنا الآن أن نتحدث عما كتبه في الصوتيات خاصة ، بقصد بيان موقعه مـــن الدراسات اللغوية العربية السابقة عامـــة ،ومن دراسات اللغويين الأجانب المحدثين خاصة،

في سبيل ايضاح ما ذكرنا من فضل للعرب ،ولهذا نرى أن نبدأ برصد أبرز ظواهرالعناية بالصوتيات عند العرب ، فاذا جلوناهااستطعناأن نعرف مدى تأثر ابن جني بمن سبقه ،حين نقف عند مظاهر عنايته بالصوتيات وقفةفيهابعض الطول ، نتبين فيها من طرف آخر موقع دراساته الصوتية من الدراسات اللغوية المعاصرة عن طريق الربط أو المقارنة ، فاذا تم لنا ذلك كله انتهينا الى خلاصة دراستناهذهونتيجتها ٠

ب ـ الصوتيات العربية قبل ابن جني

١ ـ البدايات :

★ عناية العرب بالصوتيات قديمة تعودالى اليوم الذي بدأ فيه اللحن ، فأصاب العربية في أصواتها كما أصابها في نحوها وصرفهاودلالاتها ، فالرواية التي تقول ان أعرابياً قرأ الآية القرآنية الكريمة (ان الله بريء من المشركين ورسوله) بكسر لام رسوله بدلا من ضمها ، يفهم منها أن لحن الأعرابي كان لحناًصوتياً مس حركة اللام ، وهي صوت ، فنشأ عن هذا خطأ في الدلالة ، وهو لحن كان مع أمثال له حافزاً لأبي الأسود الدؤلي (ـ٦٧هـ) على أن يضع نقط الاعراب ٠

★ ثم ان قوله للكاتب ، وهو يتلو عليه (اذا رأيتني قد فتحت فمي بحرف فانقط نقطة على أعلاه ، واذا ضممت فمي ، فانقط نقطة بين يدي الحرف ، واذا كسرت فمي فاجعل النقطة تحت الحرف ، فان أتبعت شيئاً من ذلك غنة (تنويناً) فاجعل النقطة نقطتين)(٢) انما يدل على أن أبا الأسود لاحظ أثرالشفتين في نوعية الصوت الذي يسميه المحدثون بالصائت (Vowel) ، فحين سمى الحركات القصيرة فتحة وضمة وكسرة اعتمد على شكل الشفتين ووضعيهما عند النطق ، وفي هذااشارة الى خاصة مهمة من خواص الحركات ، ثم ان هذا الأساس في التنقيط عضوي فيزيولوجي يعتمده الدرس الصوتي الحديث(٣)٠ فصنيع أبي الأسود اذن ، ان كان يهدف الى المحافظة على لغة القرآن ، فهو صنيع متصل بالصوتيات أوثق الصلة ،كما أن نقط الاعجام الذي قام به من الدوافع اليه المحافظة على أصوات العربية سليمة ٠

★ اعتماداً على ما سبق يمكننا أن نقول أن نشأة الصوتيات العربية قديمة كانت في أحضان لغة القرآن الكريم ٠

٢ ـ جهود واتجاهات في الدرس الصوتي :

★ لعله من المفيد ان نعرض أبرز جهود العرب في الدراسات الصوتية ، وقبل هذا نذكر أن العرب لم يعالجوا الأصوات وحدها، انما كانت معالجتهم لها مع قضايا لغوية أخرى، وكان لها قيمة تاريخية وعلمية ، وهذه المعالجة أخذت اتجاهات متعددة فهي عند أصحاب المعاجم والنحاة والبلاغيين والمعنيين باعجاز القرآن،وعلماء التجويد والقراءات القرآنية ٠

★ أما أصحاب المعاجم ، فهم أقدم من تحدث عن الصوتيات من العرب ، والناظر في معجم العين ـ وهو اول معجم في اللغة العربيـة ،ينسب الى الخليل بن احمد الفراهيدي(ـ١٧٥)ـ يرى أن معجمه هذا من اهم الدراسات الصوتية، وخاصة مقدمته التي تنم عن حس لغـوي دقيق ، فلقد أحس الخليل بكثير من جوانب المشكلة الصوتية ، اذ تحدث عن مخارج الحروف وصفاتها من همس وجهر وشـدة ورخـاوة ونحوها ، وعما يحدث للصوت في بنية الكلمة من تغيير يفضي الى القلب أو الحذف أو الاعلال أو الابدال أو الادغام ، وذكـر عدداً مـن القوانين الصوتية ، وعدداً من المسائل الصوتية واللهجية والقراءات ٠

★ ولعل أهم ما يستوقف النظر في صنيع الخليل ترتيبه معجمه على أساس صوتي ، وهو صاحب الفكرة الرائدة في ترتيب الحروف حسب مخارجها ، وقد رتبها على النحو التالي:

ع ح هـ خ غ ـ ق ك ـ ج ش ض ـ ص س ز ـ ط د ت ـ ظ ذ ث ـ ر ل ن ـ ف ب م ـ و ا ي ء

★ لقد خالف الخليل في ترتيبه هذا ترتيب نصر بن عاصم الهجائي الذي يقوم على تشابه الحروف في صور الكتابة ، ويهمل الجانب النطقي ٠ اذ أنه عرف بحسه الدقيق ان اللغة منطوقة قبل أن تكون مكتوبة ، وهذا أمـر تتفق فيه اللغات جميعها ، ولذا رتب الحروف على أساس نطقي نظر فيه الى مخارج الأصوات في جهاز النطق ، واعتمد على تذوقه للحروف، وذلك بأن يصدر كلا منها بألف مهموزة يتبعها الحرف المقصود بالترتيب ساكناً ، وقد بحث عن أعمق الأصوات في المخرج، فوجده الهمزة، والأمر كذلك في اللغات كلها ، ولكنه لم يبدأ بها لأنها متقلبة لاتستقر على حال ، ولاصورة ثابتة لها في النطق أو الكتابة ، ثم قارن بين العين والحاء فوجد أن العين أنصع أي أوضح في النطق السمعي ، فبدأ بها ، ثم وضع بعد العين أختها وهي الحاء ، ثم أتى بالهاء(٤) وعلى هذا النحو مضى يرتب الحروف ترتيباً يثير تساؤلات في مواضع بعض الحروف اذاما قارناه بالترتيب الحديث ، كموضع الواو والألف والياء ثم العين والهاء ، فليس لحروف العلة مخرج محدد ، كما أن العين ليست هـي الأسبق ، وليست الهاء أخت العين في المخرج، ولكن الترتيبين ، مع ذلك ، يتفقان في الأساس الصوتي الذي يقومان عليه ٠

★ وقد قسم الخليل الحروف الى طوائف ،وأعطى كلا منها اسماً خاصاً ، فالعين والحاء والخاء والغين حلقية لأن مبدأها من الحلق ،والقاف والكاف لهوية لأن مبدأها من اللهاة ، واعتمد في وصفه للاصوات على ما يحسـه بنفسه من اختلاف في أوضاع أعضاء النطق معها ، وعلى العملية العضوية التي يقوم بها المرء عند صدور كل صوت ، وعلى وقع هذا الصوت في أذن السامع دون أن يكون لديـه شيء من الامكانات الحديثة من آلات تسجيل أو تصوير أو معرفة بنظريات التشريح(٥) ،وغير خاف ، بعد هذا ، أن درس الخليـل الصوتي يدل على عبقرية صاحبه ويدعو الى الاقرار بفضل السبق والريادة فيه ، وان كان للمحدثين مآخذ عليه ، ومن المفيد أن نشير هنا الى أن ترتيبه للحروف سار عليه طائفة ممن جاء بعده من أصحاب المعاجم كالأزهري في تهذيب اللغة ، وابن سيـدة في المحكـم ، والقالي في البارع ٠

★ ونصل الى النحاة لنرى أنهم عنوا بالصوتيات بوصفها مدخلا لدراسة الصرف من ادغام واعلال وابدال ، ونحو ذلك ، فهذاسيبويه (ـ ١٨٠ هـ) يتحدث في باب الادغام عن عدد حروف العربية ومخارجها وصفاتها، ثم يقول في نهاية الباب (٦) (وانما وصفت لك حروف المعجم بهذه الصفات لتعرف ما يحسن فيه الادغام ، وما يجوز فيه ، وما لا يحسن فيه ذلك ، ولا يجوز فيه ، وما تبدله استثقالا كما تدغم ، وما تخفيه ، وهو بزنة المتحرك) (وقد فصل النحاة القول في وصف مخارج الحروف وصفاتها فرادى ، ثم تناولوا بالدراسة ما رأوه فيها داخلا في حيز الادغام، كما فهموه ، وذلك مثل ادغام المتماثلين مخرجاً والمتقاربين مخرجاً والمشتركين في طرف اللسان، ثم الادغام بالصفة مثل ادغام المجهور والمهموس معاً بأن يصيرا معاً الى الجهر أو الى الهمس وبعض أمثلة القلب ، وبعض الأمثلة الشاذة)(٧) ·

★ ولعل خير من يمثل النحاة في حديثهم عن الأصوات أصدق تمثيل، سيبويه صاحب الكتاب المشهور الذي يعده كثيرون المصدر الأول لعلم الأصوات العربي، وقد يضعه بعضهم بعد كتاب العين في المرتبة ، وفيه لخص سيبويه اراء استاذه الخليل بدقة وأمانة في آخر الكتاب، وقد ورث عنه ، فيما ورث وصفاً دقيقاً لأصوات العربية في مخارجها وصفاتها ·

★ أما عن ترتيب سيبويه للحروف ، فقد خالف فيه ترتيب أستاذه الخليل في بعض المواضع ، فكان على النحو التالي :

ء ا هـ ع ح غ خ ك ق ض ج ش ي ل ر ن ط د ت ص ز س

ظ ذ ث ف ب م و·

وجعل لهذه الحروف ستة عشر مخرجاً ، للحلق منها ثلاثة ، وفي كل منها صوتان دون القصد الى ترتيبهما كما يفعل المحدثون ، وخصص لأصوات الفم ثلاث مناطق في أقصاه وأدناه ووسطه ، وحدد لكل صوت أو مجموعة من الأصوات مخرجاً معيناً ، ووصفه وصفاً دقيقاً ، وميز بين الشديد والرخو ، وبيّن المجهور والمهموس على خلاف في بعض الحروف مع ما تقره الدراسات المعاصرة ، فهو ، مثلا، يعد الضاد رخوة ، وهي شديدة ، ويعد القاف والطاء مجهورتين ، وهما مهموستان ·

★ واذا كان سيبويه قد درس اللغة بادئا بالجملة ثم الكلمة ثم الصوت ، على عكس ما يفعل المحدثون ، واذا كان وصفه للاصوات في آخر كتابه دليلا على ان النحاة لم يكونوا يقدرون العلاقة العضوية التي تربط بين الأصوات والنحو حق قدرها ، كما يرى بعضهم(٨) ، فان هذا أو ذاك لا ينال من قيمة الكتاب ، ومن كون دراسة سيبويه للاصوات دراسة متميزة ، فقد حصر اللغة مع أستاذه الخليل ، ووصفاها بدقة ، وأسساها على قواعد جعلت طائفة من اللغويين ممن أتى بعدهما تترسم خطاهما ، وتسير على آثارهما ، كالمبرد في المقتضب والزمخشري في المفصل والزجاجي في الجمل ، كما ان لما فعله هذان العالمان الكبيران قيمة كبيرة تبدو على نحو واضح حين يقارن بتفصيل ودقة مع ما نعرف اليوم من دراسات مماثلة ·

★ ومن الذين تنبهوا على ظواهر صوتية الأديب والناقد المعروف الجاحظ (٢٥٥ هـ)، اذ عرف بعض الأمراض اللغوية ، ونجد في كتابه (البيان والتبيين) خاصة معالجة علمية دقيقة للاصوات التي تدخلها اللثغة(٩) ، وتحدث عن أوصاف هذا المرض ومراتبه الاجتماعية ، واقترح بعض العلاجات الطبيعية على نحو ما يعالج في أمريكة اليوم(١٠) وقد ادرك الجاحظ صلة الأمراض اللغوية بالمجتمع، فدرس التلعثم على ثلاثة مستويات اجتماعية هي مستويات الفصحاء والعوام والأعاجم ،وعرف اختلاف اللهجات ، ودرس التبدلات الصوتية للغة العربية عند الأعاجم ، وهذا ما تنبهت عليه الدراسات الحديثة ، كما أشار الى اقتران الحروف فرأى مثلا أن (الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا بتأخير ، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتأخير)(١١) .

★ ونمضي خطوة أخرى ، نتصفح كتب التراث العربي فنجد المؤلفين في اعجاز القرآن قد اعتنوا بمخارج الحروف ، وعرفوا صلة هذه المخارج بتلاؤم الحروف وتنافرها ،ولعل من أشهر هؤلاء أبا الحسن الرماني (ـ ٣٨٦هـ) الذي رأى أن التلاؤم نقيض التنافر ، وضرب أمثلة له ، وأشار الى أن الفائدة منه(حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ . وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصوت وطريق الدلالة)(١٢) ، كما ذكر أن (مخارج الحروف مختلفة ، فمنها ما هو من أقصى الحلق ، ومنها ما هو من أدنى الفم ، ومنها ما هو في الوسائط بين ذلك(١٣)، ثم تحدث عن فواصل القرآن ، ورأى انها على وجهين أحدهما على الحروف المتجانسة والآخر على الحروف المتقاربة ، وضرب أمثلة لذلك .

★ الا أن الذين عنوا بالصوتيات عناية قد تفوق عناية غيرهم هم العارفون بتجويد القرآن الكريم وعلماء قراءاته، فأما الأولون، فلا يخلو كتاب لهم من كلام عن مخارج الحروف وطريقة نطقها (١٤) ، وقد اعتنوا بالادغام عناية خاصة ، وأفاضوا فيه ، يدفعهم الى ذلك كله حرصهم على اتقان ترتيل كتاب الله وتجويد نطقه ، وعنايتهم بالأصوات أدت الى ظهور مراتب التجويد من ترتيل وتدوير وحدر ،وظهور مصطلحات صوتية مهمة في وقت مبكر كالاشمام والروم والاختلاس والامالة والتخفيف والتفخيم (١٥) .

★ وأما علماء القراءات ، فقد أعانهم على العناية بالجانب الصوتي أن قراءات القرآن الكريم كانت متواترة بالتلقي الشفوي ،ويطول بنا القول اذا تحدثنا عن الصوتيات عند من ألف في القراءات ، لذا سنكتفي بمثل واحد يشير الى عنايتهم بها ننقله عن ابن خالويه (ـ ٣٧٠)(١٦) (قوله تعالى : « فيه هدى » يقرأ بالادغام والاظهار ، فالحجة لمن أدغم مماثلة الحرفين لأن الادغام على وجهين مماثلة الحرفين ومقاربتهما ، فالمماثلة كونهما من جنس واحد، والمقاربة أن يتقاربا في المخرج كقرب القاف من الكاف، والميم من الباء واللام من النون ، وانما وجب الادغام في ذلك لأن النطق بالمتماثلين والمتقاربين ثقيل ، فخففوه بالادغام ، اذ لم يمكن حذف أحد الحرفين ..)

٣ ـ أسباب العناية بالصوتيات :

★ لعله قد ظهر لنا من خلال العرض السابق أن أئمتنا الأوائل اعتنوا بالظواهر الصوتية عناية واضحة ، أما لماذا كانت هذه العناية ؟ فلقد سبق أن أشرنا الى أن الصوتيات العربية نشأت في أحضان لغة القرآن ، ونؤكد الآن أن عنايتهم بها كانت ، بالدرجة الأولى ، سعياً وراء هدف سام نبيل هو المحافظة على كتاب الله وصيانته من اللحن والتحريف ، أضف الى ذلك أنهم أدركوا منزلة الدراسة الصوتية في العلوم اللغوية وارتباطها الوثيق بما عالجوا من قضايا نحوية وصرفية ودلالية وبلاغية ٠ وهذا يذكرنا بما نعرفه في اللسانيات الحديثة من صلة درس الجانب الصوتي في اللغة بدرس الجوانب الأخرى التي أشرنا اليها في مطلع هذه الدراسة ٠

★ ثم ان علوم العرب اللغوية نشأت أول ما نشأت على السماع ، فبه حملوا الشعر عن الرواة وحملوا القرآن الكريم والحديث النبوي ، وعليه اعتمدوا في نقد عيوب الشعر ، وفي تقعيد القواعد ، وعليه أيضاً انبنى علم التجويد والقراءات ، وعلى هدي منه اتخذت بعض معايير الفصاحة وبه قيست لغات القبائل المذمومة ولهجاتها(١٧) ٠

★ فهذه الأمور الثلاثة كانت من جملة الأسباب التي تضافرت على جعل علمائنا الأقدمين يهتمون بالدرس الصوتي على النحو الذي رأيناه ، وسنراه عند ابن جني ٠

٤ ـ الأصالة والسبق :

★ رأينا فيما تقدم ، أن للعرب قدماً ثابتة وباعاً طويلة في الدراسات الصوتية ، ونذكر الآن أن لهم فضل السبق في الوصول الى نتائج وحقائق علمية صوتية في غاية الدقة ، ذلك أن من العلماء والمستشرقين الأجانب ، بل من الباحثين العرب المحدثين من يقول أن الصوتيات العربية متأثرة ببحوث الأمم السابقة على العرب كالهنود واليونان ، وعنهم نقلوها(١٨)، ولعل ما ساعد على هذا القول أمران اثنان هما اهمال المسلمين للدراسات الصوتية في عصر الدول المتتابعة ، وكون المستشرقين أول من تحدثوا عنها في عصر النهضة (١٩) ٠

★ وممن تولى الرد على الآخذين بهذا الرأي الدكتور كمال بشر ، وهو احد العلماء المختصين ، فقال : (٢٠) (في رأينا أن دراسة العرب لأصوات لغتهم انما هي دراسة أصيلة، ليست منقولة في منهجها أو طريق التفكير فيها عن غيرهم من الامم ، والقول بانها ترجع الى أعمال الهنود أو اليونان في دراساتهم الصوتية قول تعوزه الأدلة العلمية التي تستطيع أن تؤكد هذا الزعم أو تنفيه ، على أن النظر الدقيق في جملة ما طلع علينا به علماء العربية في مجال الأصوات اللغوية يحملنا على الجزم بان هؤلاء العلماء كانوا يصدرون عن عقليتهم الخاصة وثقافتهم العربية) ٠

★ ثم اتى بدليل على صدق قوله يتصل بمنهجهم في الدراسة الصوتية ، فرأى أن هذه الدراسة تقوم على أساس نطقي، كما عند الغربيين ، يعني بالخواص النطقية للاصوات ووظائف جهاز النطق وحركات أعضائه عند اخراج الأصوات ، وهذا مخالف لما سلكه اليونان ، اذ اعتمد هؤلاء أولا على الخواص السمعية للاصوات ، واذا كان منهج العرب يشابه منهج الهنود عامة ، فان فيه اختلافات كثيرة في التفصيلات ، وهو منهج وصفي يعني بدراسة الظاهرة اللغوية في معزل عن تطوراتها التاريخية، ويخلو من الافتراضات العقلية والمتاهات الفلسفية ، ويقوم على أساس من أهم أسس البحث الصوتي اليوم وهو الملاحظة الذاتية ٠

★ ورأى الدكتور بشر ايضا أن فيما قام به العرب سبقا تاريخيا وعلميا ، واذا كان الهنود قد سبقوهم تاريخيا في الدرس الصوتي، فان هذا لا ينفي أن يكون العرب روادا فيه، فابجديتهم ، ـ كما يقول(٢١) ـ فيها مبادىء صوتية رائعة ، ويتحقق فيها أحدث الآراء في الدرس الصوتي اذ أن فيها رمزا واحدا لكل وحدة صوتية ، ثم ان لهم سبقا في ادراك معنى الجهاز النطقي ومعرفة وظيفته وطبيعته ٠وهذا سيتضح عند ابن جني خاصة ، ولهم سبق ايضا في ترتيب الاصوات حسب المخارج بدقة والعناية بتصنيفها وتقسيمها الى مجموعات متداخلة ٠

★ فحقيقة الأمر ، اذن ، أن دراسات العرب الصوتية تتسم بالأصالة ، وفضل السبق ، وقد عرف شيئا من هذا غير واحد من العلماء المنصفين والباحثين المدققين الأجانب كالمستشرق برجشتراسر ، وفيرث الذي يقرر أن الدراسات الصوتية نشأت في أحضان لغتين مقدستين هما العربية والسنسكريتية ، وقد اعترف جورج مونين صراحة بجودة الدرس الصوتي عند العرب فقال(٢٢) : (منذ القرن الثامن الميلادي كان علماء اللغة في البصرة يسمون الى وصف لغتهم وصفا صوتيا ، وسواء أوجدوا تلقائيا علما للاصوات جديرا بأن يذكرنا بالعلامة بانيني ، أم أنهم اقتبسوا هذا العلم عنه ، فتلك مشكلة على حدة ، ولكن لا بد لنا ـ بادىء ذي بدء ـ أن نعترف بوجود هذا العلم في الأصوات وأنه علم فذ ممتاز) ، ثم ان عالما المانيا محدثا هو (شاده) جعل موضوع رسالته لنيل شهادة الدكتوراه (علم الأصوات عند سيبويه) وفي هذا دليل على قيمة كتاب سيبويه ـ وقد رجح فيه أن العرب لم يقتبسوا علم الأصوات من أحد ، وأنه من وضعهم واستنباطهم خدمة للقرآن الكريم وأدائه(٢٣)٠

★ على أن قضيتي الأصالة والسبق في درس العرب الصوتي ، قد تبدوان على نحو أوضح اذا وقفنا عند دراسات ابن جني خاصة وقفة تأمل وتدبر ٠

ج ـ الصوتيات عند ابن جني

١ ـ اللغة اصوات :

عرّف ابن جني اللغة بقوله(٢٤) (انها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم) ،وهو تعريف هام يستوقف الباحث اللغوي الحديث، ذلك أنه تعريف دقيق يذكر أبرز الجوانب المميزة للغة ، فهو يؤكد أولا الطبيعة الصوتية لها ، ويذكر وظيفتها الاجتماعية في التعبير

ونقل الفكر ، كما يشير الى اختلاف البنية اللغوية باختلاف المجتمعات الانسانية ، وهذه الجوانب الثلاثة تتناولها التعريفات الحديثة للغة (٢٥) ، والذي يهمنا في هذا المقام أولها، فقد نظر ابن جني الى اللغة على أنها أصوات أولا تحمل دلالات يقوم بها التفاهم بين البشر حين يتخاطبون ، وعرف أن الأساس في الظاهرة اللغوية النطق ، وهو أساس تقوم عليه أكثر الدراسات المعاصرة ٠ اذ تعنى بالكلام المنطوق أولا ، وتدرسه من جوانب أربعة سبق ذكرها أولها وأهمها الجانب الصوتي ، أما الكتابة فترى أنها تأتي في الدرجة الثانية ، وما هي الا محاولة لتصوير المنطوق قد تنجح وقد تخفق ٠

★ ويتصل بما نحن فيه نص نقع عليه عند ابن جني يستوقف النظر ، وهو قوله(٢٦) (ذهب بعضهم الى أن أصل اللغات كلها انما هو من الأصوات المسموعات كدوي الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الظبي ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد ، وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل)، وهذا النص يتعلق باحدى النظريات المعروفة في نشأة اللغة ، هي نظرية المحاكاة Onomatopoeia التي تقول ان اللغة محاكاة لأصوات الطبيعة ، ولم يعز ابن جني هذا القول اليه ، الا أن أحداً لم يسبقه الى ذكره، أضف الى هذا أنه ركز القواعد التأسيسية لهذه النظرية في تراثنا العربي ، فقلبها على أوجهها الممكنة ، وجعل للمحاكاة مراتب أربعاً هي المحاكاة الصوتية أي تسمية الأشياء بأصواتها ومحاكاة هيكل اللفظ لجملة الدلالة ثم المحاكاة التعاملية أي تعامل دلالة الأصوات الفيزيائية ودلالة الهيكل الوزني ، وأخيرا التركيب السياقي(٢٧) ٠ ومن الواضح عناية ابن جني بهذه النظرية ، بل ان الجملة الأخيرة في القول الذي سقناه هنا صريحة في بيان رضاه عنها ، ولا تحتاج الى تأويل ٠

★ بقي أن نقول ان الكثير من الباحثين اللسانيين اليوم يرون أن الحديث عن نشأة اللغة أمر غير ذي فائدة ، ذلك أنه بحث في الغيبيات ، ولا يوصل الى حقائق يقينية يمكن الركون اليها والتسليم بها ، وهو أقرب الى الفلسفة اللغوية منه الى البحث اللغوي العلمي(٢٨) ، ولكن اذا ما تحدث باحثون عن هذه النشأة رأيت منهم من يميل الى الانتصار لما قاله ابن جني قبل عشرة قرون ، فالقول بالمحاكاة اليوم أحد مذهبين مفترضين عند من يقول ان أصل اللغة اصطلاح ومواضعة لا توقيف والهام، وقد أخذ به معظم العلماء المحدثين مع تعديل طفيف ، وعلى رأسهم العالم الانكليزي وتني في القرن التاسع عشر(٢٩)، فلابن جني اذن فضل السبق العلمي ، وان كان القول بالمحاكاة في اللغة لا يخلو من مبالغة ، واذا صح في ألفاظ قليلة ، فانه لا يصح اطلاقه وتعميمه على ألفاظ اللغة كافة ٠

٢ ـ علم الأصوات :

★ كانت الأصوات الشغل الشاغل لابن جني، ولها في تفكيره اللغوي جذور عميقة ،وعلى هدي منها عالج كثيراً من القضايا اللغوية ،وخاصة ما اتصل منها بالصرف الذي كان فيه العلم الأول بلا منازع ، ونرى هذا بوضوح في كتابيه سر الصناعة والخصائص(٣٠) ، بل ان الصوتيات تطل بين الحين والحين من ثنايا ما شرحه من أشعار ٠

★ وابن جني أول من جعل الأصوات علماً، وأطلق عليها هذا اللفظ الواضح الصريح قبل الغربيين بقرون ، ودل به علي دراسة الأصوات والبحث في مشكلاتها المختلفة على نحو مشابه للدرس الصوتي الحديث ، أسمعه يقول(٣١) (هذا القبيل من هذا العلم · ـ أعني علم الأصوات والحروف ـ له تعلق ومشاركة للموسيقا لما فيه من صنعة الأصوات والنغم)، فقد أدرك اذن أن علم الأصوات علم قائم بذاته ، وان كانت كلمة علم لا تعني يومذاك ما نعنيه اليوم من أسس وقواعد منهجية دقيقة · وكلام ابن جني واضح الدلالة على أن الأصوات أخذ ينظر اليها في القرن الرابع الهجري على أنها يمكن أن تدرس درساً مستقلا ،كما كانت تدرس علوم اللغة ، بالاصطلاح القديم، من نحو وصرف وبلاغة وغيرها، ويرى الدكتور كمال بشر أن مصطلح علم الأصوات عند ابن جني على الصورة التي رسمها لهذا العلم جاء سابقاً للمصطلح الأوربي المقابل له وهو الفونيتيك Phonetics (٣٢)

★ وقد وردت تسمية علم الأصوات في كتاب من أهم كتب ابن جني هو (سر صناعة الاعراب)(٣٣) وهو أول كتاب مستقل يؤلف في هذا العلم ، اذ لم يعرف العرب قبله كتاباً موقوفاً على الأصوات وحدها ، وهناك من يرى أنه أول كتاب في العالم مختص بالأصوات ، ولا يقارن بكتاب بانيني العالم الهندي (القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد) ، لأن ذلك الكتاب ـ ويسمى المثمن ـ لم يكن خاصاً بالأصوات ، بل هو في النحو السنسكريتي عامة(٣٤) ·

★ جمع ابن جني في كتابه الدراسات الصوتية السابقة التي نشأت ضئيلة عند الخليل وسيبويه ثم تتابع عليها المعنيون بها من بعدهما، حتى وصلت على يده الى القدر الذي يحويه هذا الكتاب ، فقد كان القرن الرابع عصر تطور ونهضة في العلوم الاسلامية عامة ، وجاء كتاب سر الصناعة موضحاً لمعالم الدراسات الصوتية التي عني بها أهل اللغة في هذا القرن في جملة ما عنوا به من علوم ، ووسع مجال القول فيها ، وقوى تأثيرها في فروع الثقافة الأخرى (٣٥) ·

★ اما موضوعات الكتاب فيمكن اجمالها فيما يلي :

١ ـ وصف جهاز المنطق ·

٢ ـ عدد حروف المعجم وترتيبها وذوقها ·

٣ ـ وصف مخارج الحروف وصفا تشريحيا دقيقا ·

٤ ـ الأجراس الطبيعية للحروف ، وبيان صفاتها الطبيعية وتقسيمها الى اقسام مختلفة·

٥ ـ ما يعرض للصوت عند بناء الكلمة ومقاربته لآخر من تغيير يؤدي الى الاعلال او الابدال أو الادغام أو النقل او الحذف ·

٦ ـ بيان الشاذ والمقيس من انواع التغيير في الحروف ، والاستشهاد عليه ·

٧ ـ نظرية الفصاحة في اللفظ المفرد ورجوعها الى تاليفه من أصوات متباعدة المخارج ·

★ وقد ذكر ابن جني أن غرضه من الكتاب هو الحديث عـن الحروف ، أي الأصوات ، منفردة ، لا على أساس أنها مؤلفة لأن الحديث عند ذاك يطـول كثيراً ، ويقود الى استيعاب جميع اللغة ، ودراسة الأصوات على هـذا النهج يسميها علماً ، لكن هذا لا يعني أنـه لم يدرس الأصوات في حالة اجتماعها ، بل قد فعل ذلك في ثنايا كتبه وخاصة كتابه الأشهر الخصائص ، وهذا ما سيتضح في مراحل البحث التالية ·

٣ ـ جهاز النطق :

يصدر الأصوات اللغوية جهاز في الانسان يسمى تجوزاً بجهاز النطق Organs of Speech ذلك أن النطق وظيفة ثانوية له ، ساعدت على خلقها الضرورة الاجتماعية والذكاء الانساني، وهذا الجهاز مكون من جملة من الأعضاء أكثرها ثابت وهي الأسنان واللثة والغار والجدار الخلفي للحلق ، وبعضها قابل للحركة وهي الشفتان والأسنان والفك الأسفل والطبق وفيه اللهاة والحنجرة والأوتار الصوتية(٣٦)·

★ **ولو تتبعنا رحلة الصوت منذ خروجه من الرئتين ، لرايناه ـ باختصار ـ يسير في مجرى القصبة الهوائية · وفي اعلاها واسفل الفراغ الحلقي تستقبله الحنجرة ، فيمر بالوترين الصوتيين ، ثم يخرج الى فراغ الحلق، فيلتقي باللسان والحنك ، ثم يمر بعدهما بالشفتين خارجا من الفم ·**

★ والنطق (عملية مركبة بمعنى ان الصوت لا يتكون الا بعدة عمليات متكاملة · فلا تكفي استدارة الشفتين لنطق الصوت ومجرد وضع اللسان في أي موضع من الفم لا يكفي لنطق أي صوت ، ولذا فهناك مقومات أساسية لنطق الأصوات اللغوية)(٣٧) · ويتحكم في الصوت عدة أعضاء في جهاز النطق كالوترين الصوتيين واللسان ومناطق التقائه بالحنك في مقدمه أو وسطه أو اقصاه ، وكالتقائـه بالأسنان ، كما ان لوضع الشفتين دوراً هاماً في نوع الأصوات وصفاتها ، وللتجويف الأنفي دوره أيضاً في نطق بعض الأصوات وغير خاف، بعد هذا ، أن النطق يختلف من انسان لآخر،كما يختلف من قوم لآخرين تبعاً لظروف عقلية ونفسية واجتماعية ، ليس هنا مجال بحثها·

★ هذا ما قرره المحدثون ، ونصل الى ابن جني لنرى ماذا قال في جهاز النطق،فيستوقفنا نص هام ، يحسن أن نقرأه لنرى ما فيه(٣٨)(وقد شبه بعضهم الحلق والفم بالناي ، فان الصوت يخرج فيه مستطيلا أملس ساذجاً ،كما يجري الصوت في الألف غفلا بغير صنعة، فاذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة وراوح بين أنامله ، اختلفت الأصوات، وسمع لكل خرق منها صوت لا يشبه صاحبه ،فكذلك اذا قطع الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة كان سبب استماعنا هـذه الأصوات المختلفة) ·

★ ثم يبين ابن جني في وضوح سر اختلاف الأصوات الخارجة من جهاز النطق ، وكيف يتم هذا الاختلاف فيقول (ونظير ذلك أيضاً وتر العود ، فان الضارب اذا ضربه، وهو مرسل

سمعت له صوتاً فان حصر آخر الوتر ببعض أصابع يسراه أدى صوتاً آخر ، فان أدناها قليلا سمعت غير الاثنين ، ثم كذلك كلما أدنى اصبعه من أول الوتر تشكلت لك أصداء مختلفة، الا ان الصوت الذي يؤديه الوتر غفلا غير محصور تجده ـ بالاضافة الى ما أداه وهو مضغوط محصور ـ أملس مهتزاً ، ويختلف ذلك بقدرة قوة الوتر وصلابته وضعفه ورخاوته • فالوتر في هذا التمثيل كالحلق ،والخفقة بالضرب عليه كأول الصوت من أقصى الحلق ، وجريان الصوت فيه غفلا غير محصور كجريان الصوت في الألف الساكنة ، وما يعترضه من الضغط والحصر بالأصابع كالذي يعرض للصوت في مخارج الحروف من المقاطع ، واختلاف الأصوات هناك كاختلافها هنا) • وهو بهذا يصف ميكانيكية النطق •

★ ونشير أولا الى أن ذكر كلمة بعضهم في قول ابن جني يوحي بأن تشبيه الحلق والفم بالناي ، ليس من صنعه ، وأغلب الظن أنه للخليل ، فقد عرف عنه اشتغاله بالموسيقا واتقانها • وكثيراً ما أورد ابن جني آراءه في كتبه(٣٩) ولكنه تشبيه بارع كبراعة تشبيه الحلق بوتر العود ، وفي القول ذكر أن الحلق يكون صلباً ورخواً ، ولصلابته أو رخاوته أثر فيما ينطلق من أصوات ، ومن المعروف اليوم أن في الفم حنكاً صلباً ثابتاً لا يتحرك ،وحنكا لينا قابلا للحركة ، قد يرفع أو يخفض فيغير في الأصوات (٤٠) ، فلعل الحلق عنده يعني الحنك عند المحدثين ، والمهم في الأمر أن ابن جني عرف أن الأصوات تختلف فيما بينها تبعاً لأوضاع أعضاء جهاز النطق، وان من الأصوات ما تعترضه العوائق التي مثلها بأنامل الزامر على الناي أو أصابع ضارب العود على الوتر،وهي عند المحدثين عوائق الوترين الصوتيين واللسان وغير ذلك •

★ وينبغي ان نتنبه الى ما يقصده ابن جني بكلمة المقطع في قوله الذي نتحدث عنه ،فليس المقصود منها ما نعنيه نحن اليوم من اجتماع صوتين أو أكثر ، بل تعني ـ كما يفهم من كلام له ـ المكان الذي يعترض فيه الصوت عائق يمنعه عن جريه واستطالته ، وفي هذا يقول(٤١) (اعلم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته) فالمقطع عنده اذن ، هو مخرج الحرف كما في اصطلاح المحدثين ، ويلاحظ هنا أيضا اشارة ابن جني الواضحة الى أن اعتراض الصوت في جريانه قد يكون في واحد من أعضاء النطق التي ذكرها •

★ وابن جني لم يصف جهاز النطق على نحو ما يفعل المحدثون ، بل اكتفى بالتشبيه الذي رأيت ، وبذكر مختلف أعضاء هذا الجهاز في خلال حديثه عن مخارج الحروف ، وهي الصدر والحلق والفم والخياشيم ، فالصدر يساعد على اطلاق النفس المؤدي الى احداث الصوت ، وليس مساويا للاعضاء الأخرى ،لأنه لا يضم مدارج الأصوات ، وهو لايذكره الا نادراً ، أما الحلق فيتدخل تدخلا مباشراً في عملية النطق ، كما أشرنا منذ قليل ، وقد قسمه الى أقصى الحلق وأوسطه وأدناه ولكل جزء مخارجه ، وفرق بين أول الفم ووسطه ومقدمه ، وفي الفم جملة أعضاء تنهض بالنطق فهناك اللسان الذي ميز فيه أقصاه ووسطه وطرفه بالاضافة الى حافتيه ، وكان العرب قد خصوا كل قسم منه باسم خاص ، وهناك

الأسنان ، ولها دورها الهام في النطق، وقدفرق ابن جني فيها بين الثنايا والرباعيات والأنياب والضواحك ، وذكر الشفتين وهما تسهمان أيضاً في النطق وخاصة الشفة السفلى ،وذكر الخياشيم التي تساعد على مخرج النون الخفيفة الساكنة(٤٢) • ولكنه أغفل الحديث عن الوترين الصوتيين ، كما فعل غيره من القدماء ، والمحدثون يرون لهما دوراً كبيراً في همس الأصوات أو جهرها ، وفي نطق همزة القطع خاصة •

٤ ـ الصوت والحرف :

لكلمة الحرف عند العرب القدماء معان كثيرة (٤٣) ، وخاصة في مجال القراءات القرآنية ، يعنينا منها هنا معنيان اثنان :الصوت المنطوق والرمز المكتوب ، فبهذين المعنيين خاصة كان الحرف معروفاً عند العرب، وعند كثير من علماء أوربة لعهد قريب أيضاً(٤٤) ، واذا ما تكلم اللغوي العربي عن الحرف، فانه لم يكن يعني الا الصوت اللغوي، واذا عنى رمزه المكتوب نبه على ذلك فقال مثلا (أما صورة الحرف في الخط) أو (هذا موجود لفظاً وخطاً) أو نحوه(٤٥) لفكرة الحرف هذه كانت مسيطرة على الدراسات اللغوية العربية ، الا انها في العصور الاسلامية المتأخرة أصبحت تعني غالباً الرمز الكتابي •

★ ولكن الذي يعنينا من هذا مفهوم الحرف عند ابن جني ، وهل فرق بينه وبين الصوت؟ واذا كان فعل فماذا قال فيهما ؟• نظر ابن جني الى الحرف، كما نظر قبله الخليل وسيبويه، على أساس أنه عنصر ثلاثي الأجزاء ، أي أن له جانب التسمية التي يعرف بها كالألف والهمزة والباء ونحو ذلك ، وجانباً مسموعاً هو صوت الحرف ، وجانباً مقروءاً هو رمزه الكتابي ، لكنه بالاضافة الى هذا ، ميز بين الصوت والحرف ، فقال في تعريف الأول(٤٦) (الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلاحتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته) ، والصوت على هذا التعريف عام يشترك فيه الانسان الناطق والحيوان الأعجم ، لأن الاثنين يملكان هذه الأعضاء التي ذكرها ، أما الحرف عند ابن جني فهو(٤٧) (حد منقطع الصوت وغايته وطرفه) ، وهو من مادة حرف التي يراد بها حد الشيء وحدته ، وقد سمي المقطع حرفاً أيضاً ، وهو ما يعرض للصوت فيثنيه عن امتداده كما مر (فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً) ، والمعروف أن المقطع هو مخرج الحرف لا الحرف ، فتسمية ابن جني لاتستقيم الا على ضرب من المجاز (٤٨) •

★ ونلاحظ أن ابن جني يقرن أحياناً الحرف بالصوت ، ففي أول كتابه سر الصناعة ذكر علم الأصوات ، والحروف ، وعنون أحد أبوابه بذوق أصوات الحروف ، كما ذكر أن بعض الحروف أشد حصراً للصوت ، وقال مثلا(٤٩) (قد نجد من الحروف ما يتبعه في الوقف صوت ، وهو مع ذلك ساكن ، وهو الفاء والثاء والسين والصاد ونحو ذلك ، وتقول في الوقف اف ، اث ، اس ، اص)والأغلب أن يكون الصوت هنا بمعنى الهواء، كما يرى الدكتور كمال بشر(٥٠)• والمهم في الأمر أن الأمثلة السابقة يفهم منها أن الحرف غير الصوت •

★ ولكن ابن جني قد يستخدم كلمة الصوت والحرف في معنى واحد ، اذ ناوب بينهما في حديثه عن الادغام ، فذكر تقريب الصوت من الصوت ، ثم عاد فذكر تقريب الحرف من الحرف ، وقد يستخدم كلمة الصوت في معنى الحركة ، كما فعل عند حديثه عن الامالة ، وعن كسر الشين والباء في نحو شِعير وبِعير ، ويقترب هنا من استخدام المحدثين لهذه الكلمة . بل انه استخدم كلمة الصويت ، في خلال حديثه عن الصوت حين يدخل في تشكيل البنية ، فاذا وقفنا على بعض الحروف بساكن تبع الحرف صويت كما في اح و اص ، وهو صويت يضعف ويتضاءل للحس ، على حد تعبيره اذا ما قلت يحرد ويصبر ونحوها (٥١) والصويت هنا يغلب أن يكون متساوياً لما يسميه المحدثون اذا ما قلت يحرد ويصبر ونحوهما(٥١) ، والصويت هنا يغلب أن يكون مساوياً لما يسميه المحدثون الاحتكاك ، على رأي الدكتور بشر .

★ وهكذا نرى أن ابن جني عرف مصطلحي الصوت والحرف معاً ، وان كان عنده بعض اضطراب وتداخل في استعمالهما ، ولكن الغالب على درسه الصوتي ، كما يتضح لمتابعه ، استعماله كلمة الحرف يعني بها الصوت ، كما فعل سابقوه ، ونرى هذا خاصة في مقدمة كتابه سر الصناعة اذ قال متحدثا عن مضمونه(٥٢) (أذكر أحوال هذه الحروف [حروف المعجم] في مخارجها ومدارجها ، وانقسام أصنافها ، وأحكام مجهورها ومهموسها ، وشديدها ورخوها ، وصحيحها ومعتلها ، ومطبقها ومنفتحها ، وساكنها ومتحركها ، ومضغوطها ومهتوتها(٥٣) ، ومنحرفها ومشربها ومستويها ومكررها ، ومستعليها ومنخفضها الى غير ذلك من أجناسها) ، فكلامه هذا واضح الدلالة على أنه يقصد من كلمة الحروف الأصوات ، آية هذا أنه ذكر صفات ، هي للصوت المنطوق لا للرمز المكتوب ، ويجدر بنا أن نشير هنا الى أن أكثر هذه الصفات مايزال معروفاً في الدرس الصوتي الحديث ، أما أصحاب هذا الدرس فيميزون بين الصوت والحرف على نحو واضح ، قد يختلف بعض الشيء عن تمييز الأقدمين بينهما ، وبين الاثنين عندهما ، فروق تتصل بمفهوم الفونيم الذي سنشير اليه في مقبل الحديث(٥٤) .

٥ ـ الأصوات مفردة وتصنيفاتها :

★ عدة الحروف عند ابن جني تسعة وعشرون، كما هي عند أكثر اللغويين العرب. قال في سر الصناعة (٥٥) (اعلم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفاً، فأولها الألف وآخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم ، الا أبا العباس ، فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفاً ، ويجعل أولها الباء ، ويدع الألف من أولها ، ويقول هي همزة ، ولا تثبت على صورة واحدة ،وليست لها صورة مستقرة ، فلا أعتدها مع الحروف التي أشكالها محفوظة معروفة ،وهذا الذي ذهب اليه أبو العباس غير مرضي عندنا)،

وقد رأى ابن جني أن انقلاب الهمزة في بعض أحوالها لعارض يعرض لها لا يخرجها عن كونها حرفاً ، وهي عنده ألف ، وأتى على هذا بأكثر من دليل ، ووضعها قبل الباء في ترتيب الحروف ، ذلك أنها اذا وقعت أولا كتبت ألفا، ولا بد من تحقيقها ، فتقول أخَذَ وابراهيم ، ثم ان كل حرف سميته تجد في أول تسميته لفظه بعينه ، فتقول جيم وأول هذه الكلمة لفظ الجيم نفسها ، وكذلك اذا قلت ألف ، فأول الحروف التي نطقت بها همزة(٥٦) ولقد تحدثنا عن موضع الهمزة لصلتها بما نحن فيه من حديث عن الناحية الصوتية ، وسنرى أن لهذا الموضع أهميته في ترتيب الحروف عنده.

★ وقد صنف ابن جني الحروف تصنيفات عدة سنتحدث عنها فيما يلي واحداً بعد آخر ، وقبل ذلك نحب أن نشير الى أمر يذكره المحدثون اليوم هو (يعتمد تصنيف الأصوات اللغوية من الناحية الفيزيولوجية أو النطقية على المعرفة الدقيقة بأعضاء النطق ، وعلى الفهم العلمي لعملية الكلام ، ولذا يفيد البحث الصوتي من علم التشريح في التعريف بأعضاء النطق ، ومن علم الفيزيولوجيا في معرفة وظائف هـذه الأعضاء ، وكيفية قيامهـا بهـذه الوظائف)(٥٧)، ولننظر الآن في تصنيفات ابن جني للاصوات ، فسنرى أنه اعتمد فيها على هذين الأمرين .

١ ـ الصوامت والصوائت :

يميز المحدثون اليوم بين نوعين من الأصوات تبعاً لوضع الوتريـن الصوتيـين في الحنجرة ، وطريقة مرور الهواء مـن الحلق والفم او الأنف ، وهي عندهم صامتة وصائتة، فالصامت (Consonant) هو الصوت الذي (يضيق عند صدوره مجرى الهواء فيسمع له صفير أو حفيف أو ينحبس لحظة فيسمع لـه انفجار مثل ص ، ف ، ومثل ، ب ، ك) . أما الصائت (Vowel) فهو الصوت الذي(ينتج عـن اهتزاز الحبلـين الصوتيين دون قفـل أو تضييق أو انسداد نسبي في منطقة جهاز النطق أعلى المزمار)(٥٨). والأصوات الصامتة في اللغة العربية هي ما سماه العرب بالحروف ،وعددها ثمانية وعشرون وهي همزة القطع والباء والتاء والثاء والجيم والحـاء والخاء والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والعين والغين والفاء والقاف والكاف واللام والميم والنون والهاء والواو في نحو (ولد ـ يوم) والياء في نحو (يلد ، بيت) ، أما الأصوات الصائتة فهي الحركات الثلاث المعروفة ، فاذا طالت كانت منها حروف المد الألـف في نحو قال ، والياء في نحو الراعي ، والواو في نحو يدنو.

★ وقد اطلق العرب على الصامت اسم الساكن والصحيح ، وعلى الصائت أسماء حرف المد أو حرف العلة أو حرف اللين ، ولكن منهم من جرى على استعمال المصطلحـين صائت ومصوت في الدلالة على الحركات ، فابن جني مثلا سمى حروف المد ـ وهي حركات طويلة ـ بالحروف المصوتة ، الى جانب تسميتها بحروف المد واللين فقال(٥٩) (الحروف المطولة هي

الحروف الثلاثة اللينة المصوتة ، وهي الألف والياء والواو • اعلم أن هذه الحروف أين وقعت، وكيف وجدت ، بعد أن تكون سواكن يتبعهن بعضهن غير مدغمات ، ففيها امتداد ولين نحو قام وسيربه وحوت وكوز وكتاب وسعيد وعجوز) •

★ وما يعنينا هنا أكثر من التسمية والمصطلحات هو أن العرب اعتنوا بالصوامت والصوائت في آن معاً ، وعرضوا لميزاتها الصوتية على نحو يتفق ـ بوجه عام ـ مع ما حدده علماء الأصوات المحدثون ، ومنهم من فرق بين الصوائت الطويلة والقصيرة ، ولكنهم أولوا الأصوات الصامتة عناية خاصة ، ووجهوا اليها معظم جهودهم وبحوثهم الصوتية ، فنظروا فيها من حيث مخارجها وصفاتها المختلفة ، وان لم يقدموا لنا تعريفاً علمياً لها ، ويعود اهتمامهم الملحوظ بالصوامت الى نظرية الأصول عند علماء العربية ،فأصول الكلمات أصوات صامتة ، والى وجود رموز مستقلة للحروف سابقة لرموز الحركات(٦٠)

★ ولعل في طليعة ما يهمنا من الحديث عن الأصوات الصامتة والصائتة طريقة الأقدمين في التمييز بينهما ، فالخليل مثلا وزع الحروف على مخارجها ، ونسب كل مجموعة منها الى مخرج كالحلق واللهاة واللسان والشفتين ،ثم رتب الحروف في مدرج المخارج على نحو يشعر بادراكه للفرق بين النوعين ، فقد أتى بخمسة وعشرين حرفاً على نسق متصل في سلسلة واحدة ، وسماها الحروف الصحاح ، ثم أتبعها بمجموعة أخرى فيها حروف المد ، ومعها الهمزة ، وسماها هوائية ، وان كان أخطأ في موضع الهمزة ، على ما يرى الدكتور كمال بشر (٦١) وفي تسميته لحروف المد بالهوائية أتى بأهم خاصة من خواص الحركات، وهي حرية مرور الهواء في حال النطق بها ،فلا يقف في طريقها عائق ، أو لا يتعلق بها شيء ، حسب عبارته •

★ أما ابن جني فيستوقفنا فصل في كتابه سر الصناعة دعاه (ذوق أصوات الحروف)، فيه نقرأ قوله (٦٢) (سبيلك اذا أردت اعتبار صدى الحرف أن تأتي به ساكنا لا متحركا ، لأن الحركة تقلق الحرف عن موضعه ومستقره ، وتجتذبه الى جهة الحرف التي هي بعضه، ثم تدخل عليه همزة الوصل مكسورة من قبله ، لأن الساكن لا يمكن الابتداء به،فتقول اك ، اق ، اج ، وكذلك سائر الحروف ، الا أن الحروف أشد حصراً للصوت من بعضها ، الا تراك تقول في الدال والطاء واللام اد، اط، ال ، ولا تجد للصوت منفذاً هناك •••) •

★ يعتمد ابن جني في ذوقه للحروف هنا على أساس اعتمده قبله الخليل ، وفي قوله هذا نلاحظ ادراكه الواضح لأهم ما يميز الحروف الصامتة من الصائتة ، فالأولى قد يقف هواؤها وقوفاً تاماً (فلا تجد للصوت منفذاً هناك ،والثانية (حروف المد) يمتد فيها الهواء في مجراه ويستمر في الامتداد لا يمنعه شيء حتى ينتهي بانتهاء نطق الصوت نفسه ، يتابع فيقول (فان اتسع مخرج الحرف حتى لا يقتطع الصوت عن امتداده واستطالته استمر الصوت ممتداً حتى ينفد •••• فيفضي حسيراً الى مخرج الهمزة ، فينقطع بالضرورة عندها اذ لم يجد منقطعاً فيما فوقها ، والحروف التي اتسعت مخارجها ثلاثة الألف ثم الياء ثم الواو)، وينبه الدكتور ابراهيم أنيس على أن طريقة ابن جني والخليل في ذوق الحروف لا تتحقق

فيها الدقة التامة فيقول (٦٣) (يجب الاحترازفي اختبار الصوت المجهور من الاتيان قبله بألف وصل ، كما كان يفعل القدماء من علماءالأصوات ، لأن الصوت حينئذ لا يتحقق فيه الاستقلال الذيهو أساس التجربة الصحيحة)٠

★ على أن الفرق بين الصوت الصامت والصائت يبدو على نحو أوضح عند ابن جني في تصوير بارع ودقيق ، عند مقارنته جهازالنطق عند الانسان بالناي والعود ، وقد ذكرنا هذا التصوير قبلا ، ونجتزىء منه هنا قوله (٦٤) (وقد شبه بعضهم الحلق والفم بالناي ، فان الصوت يخرج فيه مستطيلاأملس ساذجاً ، كما يجري الصوت في الألف غفلا بغير صنعة ، فاذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة ، وراوح بين أنامله اختلفت الأصوات ٠ وسمع لكل خرق منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك اذا قطع الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة) ،وهنا يميز ابن جني بين الصامت والصائت تمييزأ يوافق ماتجري عليه الدراسات اللغوية المعاصرة فهذا الصوت المستطيل الأملس هو الصائت الذي لا يعترضه عائق ، وذلك الذي اعترضه مايقطع امتداده هو الصوت الصامت ، ويسمي ابن جني الصامت صحيحاً والصائت حرف مد واستطالة فقد قال٦٥ (جميع الحروف صحيحة الا الألف والياء والواو اللواتي هن حروف المد والاستطالة ٠٠٠ الا أن الألف أشد امتدادا وأوسع مخرجاً) ، وفي نطق هذه الألف خاصة تتوضح ظاهرة حرية مرور الهواء وانطلاقه٠

★ ولم يكتف ابن جني بمجرد التمييز بين الصامت والصائت ، بل تحدث عن الصوائت حديثاً خاصاً ، وأدرك نوعاً من العلاقة يقوم بين الحركة وحروف المد يتوضح في النص التالي الذي يستوقف النظر (اعلم أن الحركات أبعاض حروف المد واللين ، وهي الألف والياء والواو ، فكما أن هذه الحروف ثلاثة ،فكذلك الحركات ثلاث وهي الفتحة والكسرة والضمة، فالفتحة بعض الألف ، والكسرة بعض الياءوالضمة بعض الواو ، وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرةوالضمة الواو الصغيرة ، وقد كانوا في ذلك على طريق مستقيمة)(٦٦) ويؤخذ من هذاالنص أمر هام هو أن الحركات تشترك مع حروف المد في ناحية النطق والوضوح السمعي،الا انها أقصر من تلك الحروف ، فهي أبعاض لها ، ودليل ابن جني على هذا انك متى أطلت الحركة صارت حرف مد ، وفي هذا يقول(٦٧) (ويدلك على أن الحركات أبعاض لهذه الحروف أنك متى أشبعت واحدة منهن حدث بعدها الحرف الذي هي بعضه) ، ويأتي بأمثلة على هذا منها أنك اذا أشبعت فتحة عين عَمر حصلت على عامر ، واذا أشبعت ضمة عين عُمر حصلت على عومر ، (فلولا أن الحركات أبعاض لهذه الحروف وأوائل لها لما نشأت عنها، ولا كانت تابعة لها) وعلى هذا يمكن أن نعد حروف المد عند ابن جني حركات طويلة ــ على نحو ما يرى المحدثون ــ وان لم ينص على أنها حركات ، فهذا مفهوم من كلامه(٦٨) ، اذ أن الحركات والحروف تتفق في كل شيء مع فارق واحد هو الطول والقصر ، ثم ان اشارة ابن جني الى متقدمي النحويين تذكرنا بأن هؤلاء أدركوا ما وضحه وهذا ما نلاحظه اذا نظرنا في صنيع الخليل حين اخترع علامات الضبط التي ما نزال نستعملها الى اليوم (اذ أخذ من حروف المد صورها مصغرة للدلالة عليها ،

فالضمة واو صغيرة في أعلى الحرف لئلا تلتبس بالواو المكتوبة ـ والكسرة ياء متصلة تحت الحرف ، والفتحه ألف مبطوحة فوقه)(٦٩) ٠

★ وقد عد ابن جني الفتحة أولى الحركات وادخلها في الحلق ، وبعدها الكسرة ثم الضمة ، فاذا بدأت بالفتحة ، وتصعدت تطلب صدر الفم والشفتين اجتازت في مرورها مخرج الياء والواو فجاز أن تشمها شيئا من الكسرة أو الضمة ، ومن هنا كانت ظاهرة الامالة Inclination ، وهي جنوح بالألف الى الكسرة، وظاهرة التفخيم Velairsation وهي جنوح بالألف الى الضمة ، والامالة والتفخيم في الألف عنده حرفان مستحسنان يؤخذ بهما في القران الكريم وفصيح الكلام ، معنى هذا أن ابن جني عرف الحركات الفرعية ، ونص على هذا بوضوح فقال : (وهناك حركات فرعية أخرى كالتي بين الفتحة والكسرة والتي بين الضمة والكسرة ومحصولها على الحقيقة ست حركات) فاذا نظرنا الى الحركات بمنظار المحدثين رأيناها في العربية ثلاثا في الوظيفة والتمييز بين المعاني ، ولكنها في النطق تسع ، ذلك أن كل حركة يصيبها التفخيم أو الترقيق ، وقد تكون في مرتبة متوسطة بينهما ، واذا عددنا حروف المد حركات طويلة كان لنا من كل حركة ست صور ويصبح مجموع الحركات عندئذ ثماني عشرة(٧٠) وواضح أن التفخيم أو الترقيق للحركة او نطقها بين بين لا يؤثر في المعاني انما هي صور نطقية ، والمهم فيما نحن فيه ان ابن جني تنبه على طرائق نطق الصوائت ، وذكر صعوبة النطق في بعضها ، فلو تكلفت مثلا أن تشم الكسرة أو الضمة رائحة الفتحة لاحتجت الى الرجوع الى أول الحلق ، وفي هذا مشقة ٠

★ بقي أن نشير الى رأي ابن جني في قضية خلافية قديمة هي : ترى ما السابق الحرف أم الحركة ؟ وقد رأى بعض العرب أن السابق هو الحركة ٠ ووقف آخرون موقفاً وسطاً فقالوا بأنهما يحدثان معاً، أما ابن جني وقبله سيبويه، فقد رأيا أن موضع الحركة من الحرف بعده لا قبله ، وهو رأي لم يحاول المحدثون أن ينقضوه لأن الأدلة والشواهد التي جاء بها ابن جني كانت قوية (٧١) ٠

٢ ـ مخارج الأصوات :

رتب ابن جني الأصوات الصوامت حسب تتابع مواضع نطقها ، وهي المخارج ، من الحلق الى الشفتين على النحو التالي :

ء ا هـ ع ح غ خ ـ ق ـ ك ـ ج ش ي ـ ض ـ ل ـ ر ـ ن ـ ط
د ـ ت ـ ص ز س ـ ظ ذ ث ـ ف ـ ب م و

ثم قال (٧٢) (فهذا هو ترتيب الحروف على مذاقها وتصعدها ، وهو الصحيح ٠ فأما ترتيبها في كتاب العين ، ففيه خطل واضطراب ومخالفة لما قدمناه آنفاً مما رتبه سيبويه ، وتلاه أصحابه عليه ، وهو الصواب الذي يشهد لنا التأمل بصحته) ، فهو ينص صراحة على مخالفته لترتيب الخليل للحروف ، وان كان وافقه في عددها ، وهي مخالفة واضحة في عدد

من المواضع ، من ذلك مثلا أن الخليل جعل العين أولا وتليها الحاء والهاء ، في حين أن الهمزة والألف والهاء تسبقها عند ابن جني، وأن الخليل وضع القاف بعد الغين مباشرة في حين أن الخاء تفصل بينهما عند ابن جني .

★ كما أن ابن جني خالف ترتيب سيبويه في بعض المواطن القليلة ـ وان ذكر ترتيبه هو الصواب ـ يمكن حصرها بدءا من القاف في ترتيب ابن جني وانتهاء بالضاد ، فقد جاء ترتيب سيبويه لهذه الحروف الستة على النحو التالي(٧٣) (ك ، ق ض ، ج ، ش ، ي) .

وقد وزع ابن جني الحروف على المخارج بدءا من الحلق وانتهاء بالشفتين ، فاجتمع لديه ستة عشر مخرجاً ، وعلى هذا العدد يتفق أكثر العلماء اليوم ، أما ترتيب هذه المخارج فهو على النحو التالي :

١ ـ من أسفل الحلق وأقصاه مخرج الهمزة والألف والهاء .

٢ ـ من وسط الحلق مخرج العين والحاء .

٣ ـ من أدنى الحلق مع أول الفم مخرج الغين والخاء .

٤ ـ من أقصى اللسان مخرج القاف .

٥ ـ من أسفل من ذلك وأقرب الى مقدم الفم مخرج الكاف .

٦ ـ من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى مخرج الجيم والشين والياء .

٧ ـ من أول حافة اللسان . وما يليها من الأضراس مخرج الضاد .

٨ ـ من حافة اللسان ، من أدناها الى منتهى طرف اللسان ، فويق الضاحك ، مخرج اللام

٩ ـ من طرف اللسان بينه وبين ما فويق الثنايا مخرج النون المتحركة .

١٠ ـ من فويق مغارز الثنايا مخرج الراء .

١١ ـ بين طرف اللسان وأصول الثنايا مخرج الطاء والدال والتاء .

١٢ ـ بين الثنايا وطرف اللسان مخرج الصاد والزاي والسين .

١٣ ـ بين أطراف اللسان وأطراف الثنايا مخرج الظاء والذال والثاء .

١٤ ـ من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا مخرج الفاء .

١٥ ـ مما بين الشفتين مخرج الباء والميم والواو .

١٦ ـ من الخياشيم مخرج النون الخفيفة الساكنة .

★ وفي هذا الترتيب يمكن أن نلاحظ مايلي :

١ ـ بنى ابن جني حديثه عن مخارج الحروف على ما قاله الخليل وسيبويه(٧٤) ،ولكنه تفوق عليهما في الدقة في ترتيب الأصوات وتوزيعها على المخارج ، وتفوقه على الخليل أوضح ٠

٢ ـ ان ابن جني ، ومعه الأقدمون ،تعودوا أن ينسبوا النطق الى اللسان خاصة ولا غرابة في هذا ، فهو عضو هام ، لأنه مرن وكثير الحركة في الفم عند النطق ٠

٣ ـ اذا قارنا ترتيب المخارج عند ابن جني بترتيبها عند المحدثين رأينا أن ترتيبه تصاعدي في حين أن ترتيب اليوم عكسي أو تراجعي يبدأ من الشفتين راجعاً الى الحنجرة ، فاذا قلبناه الى ترتيب تصاعدي ، كان على النحو التالي :(٧٥) ٠

ء هـ ـ ع ح ـ ق ـ خ غ ك و ـ ي ـ ج ش ـ ر ز
س ص ـ ت د ض ط ل ن ـ ث ظ ـ ف ـ ب م (و)

★ وبالمقارنة أيضا يتضح لنا أن بين الترتيبين ـ القديم والحديث ـ نواحي اختلاف ونواحي اتفاق(٧٦) أما نواحي الاختلاف ،فيمكن أن نغض النظر عن كثير منها لسببين اثنين أولهما التقارب والتداخل بين مخارج النطق وعدم وجود حدود فاصلة فصلا تاماً بين بعض هذه المخارج ، وثانيهما الملاحظة الذاتية والخبرة الشخصية التي تختلف بين الأفراد في نطق الأصوات ، ومع هذا يمكن أن نذكر بعض أوجه الاختلاف بين الترتيبين فيما يلي :

★ ١ ـ جعل ابن جني مخرج القاف أقصى الحنك ، ووضعها بين الغين والخاء ، موافقاً في هذا الخليل وسيبويه ، مخالفاً ما نقوله اليوم في وصف مخرج القاف ، فنطقها يتم اليوم برفع أقصى اللسان حتى يلتقي بأقصى الحلق مع عدم السماح للهواء بالمرور من اللسان فجأة ، فيندفع صوت انفجاري ، فالقاف اذن ، كما ننطقها اليوم في الفصحى ،وفي قراءة القرآن الكريم خاصة ، صوت لهوي انفجاري ، ولا يمكن عدها كذلك في الموضع الذي وضعها فيه ابن جني ٠

★ ٢ ـ نسب ابن جني ، وقبله سيبويه ـ موضع النطق بالضاد الى منطقة تلي الجيم والشين والياء ، قريبة من وسط الحنك أي انها لثوية حنكية ٠ وقد عد النحاة القدامى هذا الحرف من خصائص اللغة العربية ، وأن الأعاجم لا قدرة لهم على النطق به اذ يلاقون صعوبة في ذلك، وقد وصفوا مخرج هذا الحرف القديم وصفاً دقيقاً بقولهم انه يخرج من أول حافة اللسان ، أو كما يقول ابن جني(٧٧) (ان شئت تكلفها من الجانب الايمن وان شئت من الجانب الأيسر ، أو من كليهما) ، ومعنى هذا أن الضاد أقرب الى الحرف المنحرف أو الجانبي كاللام ، وهذا يختلف عن نطقنا للضاد اليوم ، اذ أنها تتفق والدال والتاء والطاء في المخرج ، وهذه الأصوات الأربعة اسنانية لثوية (٧٨) ٠

★ حروف الصفير الثلاثة (الصاد والزاي والسين) جعل ابن جني مخرجها مما بين الثنايا وطرف الأسنان أي أنها أصوات سنية بالتعبير الحديث ، في حين أنها لثوية بحسب نطقنا الحاضر لها ، ولهذا يجب أن تكون سابقة على الطاء والدال والتاء لا تالية لها ، وأن تكون مع الراء مجموعة الأصوات اللثوية ، ولعل مما يسوغ لابن جني ترتيبه المذكور اهتمامه بالتقاء طرف اللسان بالأسنان واهماله لالتقاء مقدم اللسان باللثة ، كما يلاحظ أن فصله بين منطقتي الأصوات الحادية عشرة والثانية عشرة لم يكن واضحاً ·

★ ٤ ـ ان أهم مظهر يخالف به ترتيب ابن جني ترتيب اليوم هو خلطه الصوت الصائت بالصامت ، مع أنه أدرك الفرق بينهما تمام الادراك على نحو ما ذكرنا ، فلقد ذكر الألف في جدول المخارج ، وهي صوت صائت لا مكان لها فيه ، واذا سلمنا بوضعها فيه بالنظر الى ذكره الواو والياء في الجدول نفسه(٧٩) ، فان الاعتراض يقوم على قرنها بالهمزة وجعلهما من مخرج واحد ، مع أن الهمزة صوت حنجري ، فالألف ليس مخرجها الحنجرة أو الحلق كما فهم ابن جني ، وانما هي حركة يتحدد موضع نطقها بوضع اللسان وضماميناً في الفم تجاه الحنك الأعلى ، ويبدو أن ابن جني ركز اهتمامه على مكان آخر سماه أقصى الحلق (والحق أن موضوع الهمزة والألف في العربية يشكل صعوبة ظاهرة في الدرس اللغوي عندهم (عند العرب) ، وقد خلط العلماء بينهما خلطاً واضحاً ، وأتوا فيهما بمناقشات تتسم بالغموض وعدم الادراك الحقيقي لطبيعة هذين الصوتين)(٨٠) ·

★ أما عن اتفاق ترتيب ابن جني مع الترتيب الحديث فنلاحظ فيه ما يلي :

١ ـ ان مخرج الجيم والشين والياء من وسط الحنك الأعلى ، وهذا يوافق ما يراه كثير من المحدثين اليوم ·

٢ ـ مخرج اللام كما وصفه ابن جني يوافق ما يمكن أن نطلق عليه اليوم اسم صوت لثوي حنكي أو لثوي فقط ، ولكن مع صفات أخرى تنتج عن مرور الهواء من جانبي الفم ·

٣ ـ مخرج النون من طرف اللسان بينه وبين ما فوق الثنايا ، يعني أنها صوت أسناني لثوي ، أو لثوي فقط ، وهذا يوافق ماجرى عليه أكثر علماء الأصوات ، وهذا يعني أن اللام والنون متقاربتان في المخرج أو هما من مخرج واحد بضرب من التوسع ·

٤ ـ مخرج الراء يوافق ما نعبر عنه اليوم بالصوت اللثوي ، وهناك تقارب بين الراء واللام والنون ، ويعد بعض المحدثين هذه الثلاثة أصواتاً لثوية وقد أثبتت تجارب هؤلاء أن القدماء ـ ومعهم ابن جني ـ كانوا على حق في الربط بين هذه الأصوات الثلاثة ، ذلك أنها تشترك ـ ومعها الميم ـ في قرب المخرج ، والوضوح السمعي Sonority وفي الشيوع وكثرة الدوران على الألسنة لسهولتها ، ولهذا شبهت بأصوات اللين وتسمى جميعا بالأصوات المائعة Liquids (٨٢)أو أشباه الحركات ، وقد عرف ابن جني شبه النون والميم بحروف اللين فقال(٨٢)(انهم ادغموا النون في الميم لاشتراكهما في الغنة والهوى في الفم ، ثم أنهم حملوا الواو في هذا على الميم ، فادغموا فيها النون

لأن الواوضارعت الميمبأنهما من الشفة،وان لم تكن النون من الشفة ، ثم انهم حملوا الياء على الواو في هذا لأنها ضارعتهافي المد ، وان لم تكن معها من الشفة ، فاجازوا ادغام النون في الياء) وقد علقالدكتورابراهيم أنيس على هذا الكلام وغيره للمبرد فقال (٨٣) فنحن اذن نرى أن بعضا منعلماء العربية المتقدمين قد أحس ببعض ما نحس به ، وان أخطا تفسيره ، فعمدالى المنطق يفسر به الظواهر اللغوية) يعني ان الصوت الشائع كالنون والميم يتعرض للادغام ٠

٥ ـ وصف مخرج الطاء والدال والتاء ، وهي أصوات أسنانية لثوية ، وصفا دقيقا ، يناسب نطقنا الحالي لها، وكذلك وصفهلمخرج الظاءوالذالوالثاء،وهي أصواتأسنانية ووصفه لمخرج الفاء ، وهي صوت اسناني شفوي ، وقد بلغ ابن جني غاية الدقة في ترتيب الفاء والباء والميم ٠

★ مما سبق عرضه يبدو لنا أن نقاط الاتفاق بين وصف ابن جني لمخارج الحروف ووصف المحدثين لها أكثر من نقاط الاختلاف، وهذا يدعونا الى الأخذ برأي الدكتور كمال بشر حين قال(٨٤) (أما وصف ابن جنيللمخارج بالصورة التي سجلها في كتابه وترتيبه لهذه المخارج فهو يدل على قوة ملاحظته وذكائه النادر ، والحق أن النتائج التي وصل اليها هذا العالمفي هذا الوقت الذي كان يعيش فيه لتعد مفخرة له ولمفكري العرب في هذا الموضوع ومما يؤكد براعتهم ونبوغهم في هذاالعلم أنهم قد توصلوا الى ما توصلوا اليه من حقائق مدهشة دون الاستعانة بايةأجهزةأو آلات تعينهم على البحثوالدراسةكما نفعل نحن اليوم) ٠

الأصوات المجهورة والمهموسة :

تصنف الأصوات الصامتة بحسب وضع الوترين الصوتيين في جهاز النطق الى مجهورة ومهموسة ٠ فاذا ما تذبذب هذان الوتران عندالنطق بصوت ما سمي هذا الصوت مجهوراً Voiced ، وفي نطقه ينحبس جري النفس ،وان لم يفعلا كان الصوت مهموساً Voiceless وفي نطقه يجري النفس بالحرف ، والأصواتالمجهورة في العربية خمسة عشر ، هي الباء والجيم والدال والذال والراء والزاي والظاءوالعين والغين واللام والميم والنون ، ويعد منها الواو في نحو (ولد وحوض) والياء في نحو (يترك وبيت) ، وما عدا ذلك فأصوات مهموسة وعددها اثنا عشر ٠

تحدث العرب الأقدمون عن ظاهرتي الجهر والهمس ، ولكن حديثهم كان غامضاً ويمكن القول ان هذا الحديث أضعف نقطةفي الدراسة الصوتية العربية لأنها ترتبط بالناحية التشريحية ودراسة جهاز النطق (٨٥) ويلاحظ أن هؤلاء ـ ومعهم ابن جني ـ لم يشيروا الى الوترين الصوتيين ولم يهتموا بهما ، مع أنأوضاعهما هي الأساس في تصنيف الأصواتالى مجهورة ومهموسة ، ولهذا نجد بعض الخلاففي اطلاق هاتين الصفتين على الأصوات بين القدامى والمحدثين ٠

★ عرف ابن جني الصوت المجهور ـ نقلاعن سيبويه ـ بأنه (٨٦) (حرف أشبع الاعتماد من موضعه ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري الصوت) ، وعكسه المهموس فهو (حرف أضعف الاعتماد من موضعه حتى جرى معه النفس) ، وهذا كلام، لا ذكر فيه للوترين الصوتيين ، كما ترى • وعلامة المهموس عنده أنه يمكنك تكريره مع جري الصوت نحو سَسَس ، ولو تكلفت مثل ذلك في المجهور لما أمكنك •

★ وعنده أيضا أن الأصوات المهموسة عشرة هي الهاء والحاء والخاء والكاف والشين والسين والصاد والتاء والثاء والفاء ويجمعها قولك (سكت فحثه شخص) ، وما عداها فمجهور ، وابن جني هنا ، كسيبويه وغيره من علماء العربية ـ يخرج القاف والطاء ،وهما نظيران مفخمان للكاف والتاء ـ من الأصوات المهموسة ، وهذا لا يوافق نطقنا الحالي لهذين الصوتين في العربية الفصحى(٨٧)، مع ملاحظة أن نطق القاف يعد مشكلة في اللغة المحكية ، فهي تارة مهموسة ورتقا مجهوورة في نحوقال، كال ، آل •••

٤ ـ الأصوات الشديـدة والرخوة والمتوسطة :

هذا التصنيف للاصوات الصامتة مبني على حالة ممر الهواء في أثناء النطق بالصوت فقد يعترضه عوائق تمنع خروجه منعاً تاماأو جزئياً أو يصيبه انحراف ، فيخرج من جانبي الفم أو الأنف ، وعلى هذا الأساس قسم ابن جني الأصوات ، كسابقيه ، الى شديدة ورخوة ومتوسطة ، فقال (٨٨) (وللحروف انقسام آخر الى الشدة والرخاوة وما بينهما، فالشديدة ثمانية أحرف ، وهي الهمزة والقاف والكاف والجيم والطاء والدال والتاء والباء، ويجمعها في اللفظ أجدت طبقك أو أجدك طبقت ، والحروف التي بين الشديدة والرخوة ثمانية أيضاً وهي الألف والعين والياء واللام والنون والراء والميم والواو ، ويجمعها في اللفظ (لم يرو عنّا) ، وان شئت قلت (لم يروُعنا) وان شئت قلت (لم يرعونا) ، وما سوى هذه الحروف والتي قبلها هي الرخوة)•

★ والصوت الشديد عند ابن جني هو(٨٩)(الذي يمنع الصوت من أن يجري فيه ، ألا ترى أنك لو قلت الحق والشط ، ثم رمت مد صوتك في القاف والطاء لكان ذلك ممتنعاً) • ويقابل ما يسمى اليوم بالانفجاري Plosive مع ملاحظة أن ابن جني ، كغيره من العلماء العرب يعد الجيم صوتاً شديداً ، في حين أنها ليست كذلك اليوم ، أما الصوت الرخو عنده فهو (٩٠) (الذي يجري فيه الصوت ، ألا ترى أنك لو قلت المس والرش والشح ، ونحو ذلك، فتمد الصوت جارياً مع السين والشين والحاء) ويقابل عندنا اليوم ما يسمى بالاحتكاكي Fricative والأصوات الرخوة عند ابن جني هي الفاء والثاء والذال والظاء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والخاء والغين والحاء والهاء ، ويلاحظ أن الضاد في تصنيف ابن جني رخوة في حين انها شديدة ، ثم انه يغفل العين هنا ليعدها من الأصوات المتوسطة • ويجعل من هذه الأصوات أيضاً الراء واللام ، والأول مكرر والثاني جانبي في اصطلاح اليوم ،كما يجعل منها الواو والياء وهما أنصاف حركات، بل يجعل منها الألف وهي حرف صائت لادخل له في تصنيف الأصوات الصامتة ، لهذا نقول ان تصنيف ابن جني هنا يخالف تصنيفنا لها في أمور ويوافقه في أمور •

٥ ـ تصنيفات وصفات أخرى :

سار ابن جني على سنن سيبويه ، فميز بين نوعين من الأصوات تبعاً لعلاقة اللسان بالحنك وهما الأصوات المطبقة والأصوات المنفتحة(٩١) ، أما المطبقة فاربعة هي الضاد والطاء والصاد والظاء ، وفي حال النطق بها يرتفع ظهر اللسان الى الحنك مطبقاً له ، وينتج عن الاطباق قيمة صوتية معينة تلون الصوت المنطوق برنين خاص ، وأما المنفتحة فسائر الحروف ، وفيها يبعد اللسان عن الحنك الأعلى ليخرج الصوت من بينهما ·

★ ونجد عند ابن جني تصنيفاً آخر للاصوات مقارباً للتصنيف السابق ومتصلا به هو الأصوات المستعلية والمنخفضة (٩٢) والاستعلاء هو ارتفاع اللسان عند النطق بالحرف الى الحنك الأعلى ، والحروف المستعلية عنده سبعة هي أربعة الأصوات المطبقة ، وهذا يعني عنده أن فيها مع الاستعلاء اطباقاً ، أما الثلاثة الأخرى فهي الخاء والغين والقاف ، وهذه لا اطباق فيها مع الاستعلاء ، وما عدا هذه الحروف السبعة منخفض ، أي أن اللسان عند النطق بها ينخفض من الحنك الى قاع الفم ·

★ ولعله من الصعب أن نفرق بين التفخيم من جهة والاطباق والاستعلاء من جهة أخرى، ويبدو أن سبب التفخيم تجاور الحروف المستعلية كالطاء والصاد والضاد في نحو قرطاس، مرصود ، ارضاء (٩٣) وغير خاف أن التفخيم في هذه الكلمات وأمثالها ظاهرة صوتية بحتة لا تغير من دلالة الكلمة ·

★ وقد عد ابن جني ، كسيبويه ، حروف العربية التسعة والعشرين حروفاً أصلية ، وكان الى جانبها عنده حروف فرعية أخرى(٩٤) والصوت الفرعي كما نعرفه اليوم هو الذي لا يغير المعنى ويسمى الصوت الأصلي مع فروعه بالفونيم Phoneme ، وقد نظر ابن جني الى الحروف الفرعية نظرة ناقدة ،فرأى فيها ما يستحسن وما يستقبح ، أما المستحسن منها فيقرأ في القرآن الكريم والأشعار وفصيح الكلام ، وعدده ستة حروف هي النون الخفيفة أو الخفية ، والهمزة التي بين بين (المخففة)، والف الامالة ، والشين التي كالجيم ،والصاد التي كالزاي ، والف التفخيم ، وأما الحروف غير المستحسنة،فلا يؤخذ بها في القرآن والشعر· ولا تكاد توجد الا في لغة ضعيفة مرذولة غير متقبلة ، وعددها ثمانية ، هي الكاف التي بين الجيم والكاف ، والجيم التي كالكاف ، والجيم التي كالشين ، والضاد الضعيفة والصاد التي كالسين ، والطاء التي كالتاء ، والظاء التي كالثاء ، والباء التي كالميم ·

★ وهنا نلاحظ أن بعض الحروف المستقبحة التي ذكرها ابن جني سائد في نطقنا اليوم، فمن الناس من ترى في نطقه فوضى وبعداً عن الدقة ، وخاصة الأصوات المتصفة بالاطباق والتفخيم ، فيجعل الطاء كالتاء والصاد كالسين والظاء كالزاي والضاد كالدال ، وقد يرقق بعضهم الراء في كل سياق دون النظر الى المواضع التي ينبغي أن تكون فيها مفخمة(٩٥) ، وكان ابن جني بيننا اليوم يصف لنا ما آلت اليه حال النطق ببعض الأصوات ، اسمعه يقول (٩٦) (ولولا الاطباق لصارت الطاء دالا ، والصاد سيناً والظاء ذالا ولخرجت الضاد عن

الكلام لأنه ليس من موضعها شيء غيرهـا ،فتزول الضاد اذا عدمت الاطباق اليه) ،وهذا نطق مرذول غير متقبل ممن ترتضى عربيته، على حد تعبير سيبويه ، ذلك أنـه يمكن أن يسيء الى الدلالة ، ويضيع وظيفة اللغـة ،فلو أن انساناً قال ثار بدلا من سار ، ودل بدلا من ضل ، وقل بدلا من كل لتغيرت المعاني ولأثر هذا في صحة التخاطب الانساني ودقته٠

★ وعند ابن جني تصنيف آخر للحروف ،فيه حروف ذلاقة وحروف اصمات ، أما الاولى فستة هي اللام والراء والنون والفاء والباء والميم ، لانه يعتمد عليها بذلق اللسان ، وهو صدره وطرفه ، على حد تعبيره ، وان اردنا الدقة اكثر هنا قلنا ان الاحرف الثلاثة الأخيرة تخرج من ذلق الشفة لا من ذلق اللســان ،واما باقي الحروف فمصمت ، عند ابن جني، ذلك أنه يمتنع انفرادهـا أصولا في الكلمات الرباعية أو الخماسية المجردة ، كما يقول ، وقد جعل خلو الكلمة الرباعية او الخماسية المجردة من أحد أحرف الذلاقة دليلا على انها دخيلة على كلام العرب ، وليست منه ،ككلمة القسطاس وهي الميزان بالرومية ٠

★ تحدثنا فيما سبق عن الصفات المتضادة في تصنيفات ابن جني للاصوات ، بقي أن نقول انه كان الى جانبها صفات أخرى لا تحمل معنى التضاد ، فقد أطلق على اللام صفـة الحرف المنحرف لأن اللسان ينحرف في نطقه مع الصوت بعد خروجه من مخرجه حتى يصل الى مخرج غيره ، وسمى الراء حرفاً مكرراً ٠ لأنك اذا وقفت عليه رأيت طرف اللسان يتعثر بما فيه التكرير ، كما يقول ، وكلاهما تسمية مقبولة اليوم ، وسمى حروف القلقلة المجموعـة في (قطب جـد) حروفاً مشربة(٩٧) (لأنـك لا تستطيع الوقوف عليها الا بصوت ، وذلك لشدة الحفز والضغط ، وذلك نحو الحق واذهب واخلط واخرج) ، وعد من المشرب حروفاً لا يضغط عند النطق بها كما يضغط علـى حروف القلقلة ، هي الزاي والظاء والدال والضاد ٠

★ أضف الى ذلك أن ابن جني أطلق على الأصوات صفات تتصل بتذوقها عند الناطق أو المستمع ، ففي معرض حديثه عن حروف الذلاقة مثلا وبعد ذكره أمثلة على الكلمات الخالية منها كالعسجد والعسطوس والدهدقة والزهزقة نقرأ قوله(٩٨) (على أن العين والقاف قد حسنتا الحال لنصاعة العين ولذاذة مستمعها، وقوة القاف وصحة جرسها ، ولا سيما وهناك الدال والسين ٠ وذلك أن الدال لانت عـن صلابة الطاء ، وارتفعت عن خفوت التاء ، والسين أيضاً لانت عن استعلاء الصاد ،ورقت عن جهر الزاي ، فعذبت وانسلّت) ، فأنت ترى في هذا الكلام مقارنـة بـين الأصوات والحديث عن صفات من مثل النصاعة ولذة الاستماع وصحة الجرس والعذوبة والانسلال٠

جدول مخارج الحروف وصفاتها حسب تصنيفات ابن جني

حسب المخارج (مواضع النطق)					حسب قوة الوتر		حسب حالة مرّ الهواء			حسب علاقة اللسان بالحنك						
التسلسل	الحرف	المخرج	الحيز	العضو المتحرك	مجهور ١٩	مهموس ١٠	رخو ١٢	شديد ٨	متوسط ٨	مطبق ٤	منفتح ٢٥	مستعل ٧	منخفض ٢٢	مذلق ٦	مصمت ٢٢	صفة زائدة
١	ء	أقصى الحلق	حلقي	الرئة	+ (1)	−	−	+	−	−	+	−	+	−	+	—
	ا				+	−	−	−	+	−	+	−	+	−	+	الهاوي
	هـ				−	+	+	−	−	−	+	−	+	−	+	المهتوت
٢	ع	وسط الحلق		الحلق	+	−	−	−	+	−	+	−	+	−	+	—
	ح				−	+	+	−	−	−	+	−	+	−	+	—
٣	غ	أدنى الحلق			+	−	+	−	−	−	+	+	−	−	+	—
	خ				−	+	+	−	−	−	+	+	−	−	+	—
٤	ق	اللهاة	لهوي	أقصى اللسان	+	−	−	+	−	−	+	+	−	−	+	مشرب (مقلقل)
٥	ك	أقصى الحنك	صفاقي	ظهر اللسان	−	+	−	+	−	−	+	−	+	−	+	—
٦	ج	وسط الحنك	شجري		+	−	−	+	−	−	+	−	+	−	+	مشرب (مقلقل)
	ش				−	+	+	−	−	−	+	−	+	−	+	−
	ي				+	−	−	−	+	−	+	−	+	−	+	—
٧	ض	الأضراس العليا عن الشمال		حافة اللسان	+	−	+	−	−	+	−	+	−	−	+	مشرب
٨	ل	الأضراس عن اليمين	نطعي	حافة اللسان وطرفه	+	−	−	−	+	−	+	−	+	+	−	المنحرف
٩	ن	فويق الثنايا		طرف اللسان	+	−	−	−	+	−	+	−	+	+	−	—
١٠	ر			ما فوق طرف اللسان	+	−	−	−	+	−	+	−	+	+	−	المكرر
١١	ط	أصول الثنايا		طرف اللسان (الذولقي)	+	−	−	+	−	+	−	+	−	−	+	مشرب (مقلقل)
	د				+	−	−	+	−	−	+	−	+	−	+	مشرب (مقلقل)
	ت				−	+	−	+	−	−	+	−	+	−	+	−
١٢	ص	فويق الثنايا			−	+	+	−	−	+	−	+	−	−	+	—
	ز				+	−	+	−	−	−	+	−	+	−	+	مشرب
	س				−	+	+	−	−	−	+	−	+	−	+	—
١٣	ظ	أطراف الثنايا	لثوي		+	−	+	−	−	+	−	+	−	−	+	مشرب
	ذ				+	−	+	−	−	−	+	−	+	−	+	"
	ث				−	+	+	−	−	−	+	−	+	−	+	—
١٤	ف		شفوي	الشفة السفلى	−	+	+	−	−	−	+	−	+	+	−	—
١٥	ب	الشفتان		الشفتان	+	−	−	+	−	−	+	−	+	+	−	مشرب (مقلقل)
	م				+	−	−	−	+	−	+	−	+	+	−	−
	و				+	−	−	−	+	−	+	−	+	−	+	−

* استفدنا في تنظيم هذا الجدول بجدول النظام الصوتي للغة العربية كما وصفه سيبويه، والصادر عن معهد العلوم اللسانية والصوتية بالجزائر، نظراً لشبه تصنيفات ابن جني بتصنيفات سيبويه.

(1) أشرنا إلى تحقق الصفة بالإشارة + وإلى عدمه بالإشارة −.

٦ ـ الأصوات في بنية الكلمة :

اذا كان ابن جني قد تحدث في كتابه (سر الصناعة) عن الحروف في حالة انفرادها، وأفرد لكل حرف باباً ، كما وعد في مقدمته، فانه تحدث في هذا الكتاب وغيره عن الأصوات في حالة اجتماعها جنباً الى جنب في تشكيلات صوتية لها وظائفها في اداء معان معينة ، وفي هذا الباب يمكن أن نتحدث عن جانبين أولاهما عنايته هما تاليف الحروف ، والتغيرات الصوتية .

١ ـ **تاليف الحروف :** له عنده ثلاثة أضرب (٩٩) (احدها تاليف الحروف المتباعدة ، وهو أحسنه ، وهو أغلب في كلام العرب ، والثاني الحروف المتقاربة لضعف الحرف نفسه ، وهو يلي الأول في الحسن ، والثالث الحروف المتقاربة ، فاما رفض واما قل استعماله) ، والضرب الأول ، كما يرى أفضل الأنواع ، وقد ذكر فيه قاعدة هامة هي(١٠٠) (اعلم أن هذه الحروف كلما تباعدت في التاليف كانت أحسن ، واذا تقارب الحرفان في مخرجيهما قبح اجتماعهما ، ولا سيما حروف الحلق ، الا ترى قلتها بحيث يكثر غيرها ونحو ذلك الضعيفة والمهه والفهه وليس هذا ونحوه في كثرة حديد وجديد وسديد وشديد ... ولا في كثرة الألل والبلل والثلل والجلل والحلل ...) ، وهذه القاعدة التي ذكرها ابن جني ليست بالجديدة ، فقد قال ابن دريد قبله مثلا (١٠١) (اعلم أن حسن الأبنية ان يبنوا بامتزاج الحروف المتباعدة) الا أنه ـ ابن جني ـ أولاها عنايته ، وبها ـ كما يلاحظ ـ ترتبط نظرية الفصاحة في الكلمة العربية التي سادت في البلاغة العربية ، وقد تسلمها من بعده تلميذه ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) وأقام عليها كتابه المشهور (سر الفصاحة) .

★ وفي قول ابن جني الذي ذكرناه ، نراه يشير الى الحروف المتقاربة القليلة الاستعمال وقد مثل لها بنحو الفهه والمهه ، وقد لاحظ أن العرب ترفض استعمال ما تقاربت حروفه نحو سص وطس وظث ، وعرف أن الجمع بين حروف متقاربة المخارج ثقيل على اللسان، فقال (١٠٢) (وهذا حديث واضح لنفور الحس عنه والمشقة على النفس لتكلفه) ، وهو في هذا يشير الى ظاهرة معروفة الآن هي جنوح الانسان الى الاقتصاد في الجهد العضلي في النطق ، أمر آخر يعلل به استحسان تركيب ما تباعدت مخارجه من الحروف هو ان(١٠٣) (الصوت مع نقيضه أظهر منه مع قرينه ولصيقه) .

★ وقد أشار ابن جني خاصة الى حروف الحلق، وذكر أنها أبعد من غيرها عن الائتلاف لشدة تقارب مخارجها ، وقبله قال الخليل(١٠٤) : (لولا بحة في الحاء لأشبهت العين ، فلذلك لم تأتلفا في كلمة واحدة، وكذلك الهاء، ولكنهما يجتمعان في كلمتين لكل واحدة منهما معنى على حدة نحو قولهم حي هل) واذا كان لا بد من جمع حرفين حلقيين قدم الأقوى على الأضعف ، كما يرى ابن جني ، نحو أهل واحد وأخ وعهد ، وبعد أن ساق الأمثلة علل لصنيع العرب بقوله :(١٠٥) (أنا أرى أنهم انما يقدمون الأقوى من المتقاربين من قبل أن

جمع المتقاربين يثقل على النفس ، فلما اعتزموا النطق بهما قدموا أقواهما لأمرين أحدهما أن رتبة الأقوى أبدا أسبق وأعلى ، والآخر أنهم انما يقدمون الأثقل ويؤخرون الأخف من قبل أن المتكلم في أول نطقه أقوى نفساً وأظهر نشاطاً ، فقدم اثقل الحرفين وهو على أجمل الحالين) ويتضح في قوله هذا ربطه بين المنطق والحالة النفسية للمتكلم .

★ ثم ان ابن جني تنبه على ضعف بعض الأصوات اذا ما دخلت في حيز التشكيل الصوتي أو في الكلام ، حسب تعبيره ، فهي قوية مادامت ساكنة نحو قولك اح اص أث ، فاذا قلت يحرد ويصبر مثلا خف ما كان للصوت من جرس عند الوقوف عليه ، وسبب ذلك(١٠٦) (أنك اذا وقفت عليه ، ولم تتطاول الى النطق بحرف آخر من بمده تلبثت عليه ، ولم تسرع الانتقال عنه ، فقدرت بتلك اللبثة على اتباع ذلك الصوت اياه ، فأما اذا تأهبت للنطق بما بعده، وتهيأت له ، ونشمت فيه (ابتدأت) ، فقد حال ذلك بينك وبين الوقفة التي يتمكن فيها من اشباع ذلك الصويت ، فيستهلك ادراجك اياه طرفاً من الصوت الذي كان الوقف يقره عليه ، ويسوغك امدادك به اياه به) ،ولعل سبب القوة التي تصيب الحرف في حالة تسكينه همزة الوصل المكسورة التي تلفظ قبله لنتوصل بها الى النطق به ساكناً ، اذ قال عن هذه الهمزة(١٠٧) (هذا القدر من الصوت انما هو متمم للحرف وموف له في الوقف ، فاذا وصلت ذهب أو كاد ، وانما لحقه في الوقف لأن الوقف يضعف الحرف) .

★ كما أن ابن جني نظر الى الأصوات من زاوية امكان النطق بها حين تجتمع ، وذكر من أضربها اثنين يهماننا في هذا المقام ،الأول ما لا يمكن النطق به أصلاً مثل ما اجتمع فيه ساكنان كسماء وقضاء اذ أن الأصل في سماء سماو" ، وفي قضاء قضاي" فلما وقعت الواو والياء طرفاً بعد الف زائدة قلبتا الفين ،فصار التقدير بهما الى سما ا وقضا ا ، وهذا لا يمكن النطق به ، لذا انقلبت الثانية الى همزة (أفلا تعلم أن احد ما قدّرته ـ وهو التقاء الالفين ـ لا قدرة لأحد على النطق به(١٠٨) . وشبيه بهذا حالة مبيع ومكيل ومقول ومصوغ .

★ وأما الضرب الآخر ، فهو ما يمكن النطق به . الا أن ما في هذا النطق من ثقل دعا الى رفضه الا الشاذ القليل نحو ميزان وموقن ونحوهما ، فأصل الأولى موزان ، وأصل الثانية ميقن ، الا أن نقل النطق بالواو والياء في هذا الموضع دعا الى قلب الواو الى ياء والياء الى واو (فكل هذا وغيره ، مما يكثر تعداده، يمتنع فيه استكراهاً للكلفة فيه ، وان كان النطق به ممكناً غير متعذر)(١٠٩) .

مرة أخرى نلاحظ الحاح ابن جني على قضية استثقال النطق والكلفة فيه ، وتتصل هذه بنظرية سبق أن أشرنا اليها ، هي نظرية السهولة التي نادى بها بعض المحدثين ،ومنهم العالم الأمريكي وتني (ـ ١٨٩٤ م) ،وتقول(ان الانسان في نطقه لأصوات لغته يميل الى الاقتصاد في المجهود العضلي ، وتلمس أسهل السبل مع الوصول الى ما يهدف اليه من ابراز المعاني وايصالها الى المتحدثين معه فهو لهذا يميل الى استبدال السهل من أصوات لغته ، بالصعب الشاق الذي يحتاج الى مجهود عضلي أكبر) (١١٠) .

★ وقد ذكر ابن جني قاعدة أخرى في التشكيل الصوتي هي أن الحركة مصدر قوة للحرف لذا كانت الحروف الساكنة أميل من المتحركة الى الحذف والزوال ، فالياء والواو في الأصل حرفا مد أو صائتان بالتعبير الحديث، لكنهما ان تحركا قويا والحقا بالحروف الصوامت ، وفي هذا يقول(١١١) (الياء والواو لما تحركتا قويتا بالحركة فلحقتا بالحروف الصحاح ، فجازت مخالفة ماقبلهما من الحركات اياهما) ، والمحدثون اليوم يرون أن الياء في نحو يترك والواو في نحو ولد يقعان موقع الصوت الصامت في التركيب الصوتي للغة العربية ، ويملكان ، مثله ، القدرة على التفريق بين المعاني ، وهما ، في هذه الحالة في مرتبة بين بين ، فلهما شبه نطقي بالحركات من جهة ، ولهما شبه وظيفي بالصوامت من جهة أخرى ، لذا عدهما بعض العلماء من أنصاف الصوامت ، ولكن الأشهر عدهما من انصاف الحركات Semi Vowels (١١٢)

★ وعرف ابن جني أن أصواتاً معينة قد تتعاقب على الكلمة الواحدة بسبب من قرب المخرج أو الاشتراك في الصفة ، ففي معرض شرحه بيتاً لأبي ذؤيب الهذلي ، وردت فيه كلمة تسوخ ، قال ورويت تثوخ ، ثم عقب بقوله (١١٣) (وكان الثاء بدل من السين لاجتماعهما في الهمس) ، ثم ذكر في موضع آخر من الكتاب نفسه أن (١١٤) (الطاء أخت التاء ، فكأنهما لذلك حرف واحد ، وقد ترى تعاقبهما في نحو قولهم الترياق والطرياق والترتجبين والطرتجبين) ، ومن الواضح أن الطاء والتاء حرفان نطعيان ، فهما من مخرج واحد ، ويشتركان في صفة الشدة ، كما رأى ابن جني ، لهذا يبدو لي أن الدكتور ابراهيم أنيس ظلم ابن جني حين قال معقباً على أمثلة شبيهة بالسابقة كطبرزن وطبرزل ، وخامل وخامن (١١٥) (لم يحدثنا عن معنى تقارب الصوتين ووجه الشبه بينهما من الناحية الصوتية) ، واذا كان ابن جني لم يبين في هذا الموضع ما تحدث عنه الدكتور أنيس ، فانه قد ذكره في مواضع أخرى ، مثلنا لها بموضعين .

★ ولعل من أهم ما يستوقف الناظر في كلام ابن جني عن التشكيل الصوتي أنه أدرك ما نسميه اليوم بالفونيم Phoneme ، وهو اذا أخذنا برأي العالم الانكليزي دانيال جونز أسرة من الأصوات المترابطة والمتقاربة في خصائصها ، تستعمل بطريقة تمنع وقوع أحد أفرادها في موقع الآخر في الكلمة الواحدة والسياق الواحد ، فالنون مثلا فونيم يدخل تحته عدد من الأصوات (أو الفونات أو الألوفونات) ، أو بتعبير آخر نقول ان للنون صورا صوتية مختلفة تؤدى بها ، اذا وقفنا في مخرج كل منها ، فالنون في بداية نحن غيرها في ان ثاب ، وغيرها في أن ظهر ، وغيرها في ان شاء . هذا ما يراه المحدثون(١١٦) ، فلنقرأ ماذا قال ابن جني (١١٧) (النون الساكنة في نحو من وعن والنون المحركة في نمم ونفر تسمى كل واحدة منهما نونا وتكتبان شكلا واحدا ، ومخرج الساكنة من الخياشيم ، ومخرج المتحركة من الفم) ، أفلا نرى في هذا القول تشابهاً مع ما يقوله المحدثون ؟ وادراكاً للعلاقة الصوتية القائمة بين أفراد الفونيم ؟

٢ ـ التغيرات الصوتية :

من الطبيعي أن تجتمع الأصوات ،وتتجاور لتشكل كلمات اللغة وجملها وتراكيبها ، فقد يتجاور صوتان صامتان دون أن يفصل بينهما صوت صائت ، وقد يتوالى صوتان صائتان لا يفصل بينهما سوى صوت صامت ،وهذا التجاور ـ فيما قرر اللغويون هو السر فيما قد يصيب بعض الأصوات من تأثر ،ويبدو في ظاهرتين لغويتين ينجم عنهما تطور في بنية الكلمة هما المماثلة أو التماثل Assimilation والمغايرة أو المخالفة Dissimilation(١١٨) .

أما المماثلة فتعني تأثر الأصوات المتجاورة بعضها ببعض تأثرا يؤدي الى التقارب في المخرج أو الصفة ، وهذه الظاهرة أولاها الأقدمون والنحاة والمعنيون بالتجويد خاصة عناية كبيرة ، وتتصل عندهم بالادغام الذي رأوا ، كالمحدثين ، أنه يتم بهدف تيسير النطق وتحقيق الانسجام الصوتي .

وقد عني به ابن جني عناية خاصة ، وأفرد له بابا في الخصائص والتصريف الملوكي، وله عنده نوعان أصغر وأكبر ، أما الأصغر فهو كما عرفه (١١٩) (تقريب الحرف من الحرف وادناؤه منه من غير ادغام يكون هناك)، وله عنده ضروب لو نظرنا فيها لأمكن تصنيفها الى صنفين تقريب في الأصوات الصامتة وآخر في الصائتة ، في الصنف الأول لاحظ حالات منها :

١ ـ فاء افتعل تقع زايا او دالا او ذالا، فتقلب(١٢٠) التاء لها دالا نحو ازدان وادعى واذكر ، ونرى دقة ابن جني في تعليله للادغام في كلمة ادعى . فهو لم يكن قصداً ، انما قلبت التاء دالا ، فجاورت الدال الأولى ، فلم يكن من الادغام بد ، وأما اذكر ، فقد قلبت تاؤها دالا ، فادغمت في الذال لاشتراكهما في صفة الجهر ، فهو ادغام المتماثلين في الصفة، ويسمي المحدثون هذا النوع من التاثر او المماثلة في ادعى واذكر بالتاثر المقبل الكلي في حالة الاتصال ، ذلك أن الصوت الأول هو الذي اثر فيما تلاه ، فحدثت مماثلة تامة بينهما وفي حالة ازدان يسمي تاثرا مقبلا جزئيا في حالة الاتصال ، لان المماثلة في الصوتين الزاي والدال ليست تامة بل هي في بعض الخصائص، فكلاهما حرف نطعي مجهور مرقق .

٢ ـ فاء افتعل تقع صاداً أو ضاداً أو طاء أو ظاء، فتقلب طاء نحو اصطبر واضطرب واطرد ، في الفعلين الأولين تاثر مقبل جزئي في حالة الاتصال ، أما اطرد فتعليل ابن جني للادغام فيه شبيه بتعليله له في ادعى ، اذ لم يقصد للادغام قصداً ، بل صادفت الطاء المبدلة من تاء طاء أخرى ، فادغمت فيها لتماثلهما، وهذا بلغة المحدثين تاثر مقبل كلي في حالة الاتصال .

٣ ـ السين قبل الحرف المستعلي تقرب منه بقلبها صاداً كقولهم صقت وصقر والصوق في سقت وسقر والسوق ، وهذا تاثر مدبر جزئي في حالة الانفصال، ذلك أن السين ،وهي

حرف منخفض (مرقق) قد تاثرت بالقاف بعدها ، وهي حرف مستعل (مفخم) وفصل بينهما صوت صائت هو حركة السين فيسقتوسقر وحرف المد الواو في السوق ، وهوحركة طويلة ، كما أسلفنا ٠

٤ ـ تقريب الحرف من الحرف (١٢١)،كقولهم مزدر وتزدير في مصدر وتصدير وقد تحولت الصاد المهموسة قبل الدال الى زايمجهورة لتناسب الدال المجهورة أيضاً ، وهذا تاثر مدبر جزئي في حالة الاتصال لأن الدالأثرت في الصاد قبلها ٠

٥ ـ تاء الفاعل تتاثر بلام الفعل اذاكانت صوتا مفخما(١٢٢) فتقلب التاء طاء في بعض اللهجات القديمة التي يقول فيهااصحابها فحصط برجلي بدلا من فحصت ، وهذا تاثر مقبل جزئي في حالة الاتصال ٠

★ أما عن ظاهرة المماثلة والتقريب فيالأصوات الصائتة ، فقد ذكر ابن جني من أمثلتها الحالتين التاليتين :

★ الامالة : وفيها يقول (١٢٣)(انما وقعتفي الكلام لتقريب الصوت من الصوت وذلك نحو عالم وكتاب وسعى وقضى واستقضى ،الا تراك قربت فتحة العين من عالِم الى كسرة اللام منه ، بأن نحوت بالفتحة نحو الكسرةفأملت الألف نحو الياء، وكذلك سعى وقضى، ونحوت بالألف نحو الياء التي انقلبت عنها)،وهذا شرح واضح يبدو فيه تأثر حرف المد أو الحرف الصائت بلغة المحدثين ، بكسرةالحرف بعده ، فهو تأثر مدبر جزئيفيحالة الانفصال، لأنه فصل بين الصائتين حرف صامت هو اللام ٠

٢ ـ صيغة فعَل يفعَل التي عينها أو لامها حرف حلقي كالهمزة والعين والحاء ، قاربت العرب فيها بين حرف الحلق في صيغةالماضي وحركة العين في صيغة المضارع ، فجملتها فتحة ، ذلك أنها والحرف الحلقيمنمخرج واحد ، كما في سأل يسأل ، وسعَر يسعر ، وسحل يسحل ٠ وقرأ يقرأ ، وقرعيقرع ، وسبح يسبح ، ويلاحظ في هذه الأمثلة أنه ليس شرطاً أن تكون عين المضارعحرفاً حلقياً ٠ أما عبارة ابن جني في التعليل للمماثلة هنا فهي (ضارعوا بفتحة العينفي المضارع جنس حرف الحلق لما كان موضعاً منه مخرج الألف التي منها الفتحة)(١٢٤) ٠

★ وقد ذكر ابن جني نوعاً آخر للادغاميندرج تحت ظاهرة المماثلة التي نتحدثعنها سماه بالادغام الأكبر ، وفيه ، كما يقول ،يلتقي المتماثلان على أحكام تجعل الأوليدغم في الثاني ، والثاني من المتماثلين متحركدوماً ، أما الأول فقد يكون ساكناً ، فيخفى في الثاني كما في قطّع وسكّر ، وقد يكون متحركاً ، وعندها يسكن ثم يدغم في تاليه ، كما في شدّ وأصلها شدد ، ومعتل وأصلهامعتلل ، ويتصل بهذا قاعدة ساقها ابن جني في التصريف الملوكي هي(١٢٥) (كل فعل غيرملحق كانت عينه ولامه من موضع واحد ، فماضيه مدغم لاغير ان كان ثلاثياً نحو شدومد وضن وحبذا زيد ، والأصل شدَد ومدَد

وضنين وحبب ، لثقل اجتماع حرفين متحركين على هذه الصورة فأسكن الأول منهما وأدغم في الثاني) ، والادغام الأكبر على هذا ، يمكن أن نعده ، بلغة المحدثين ، تأثراً مدبراً كلياً في حالة الاتصال ·

★ ويستوقف الباحث في خلال شرح ابن جني لهذا النوع من الادغام قوله(١٢٦) (والمعنى الجامع لهذا كله تقريب الصوت من الصوت، ألا ترى انك في قطع ونحوه قد أخفيت الساكن الأول في الثاني حتى نبا اللسان عنهما نبوة واحدة ، وزالت الوقفة التي كانت تكون في الأول لو لم تدغمه في الآخر ، ألا ترى أنك لو تكلفت ترك ادغام الطاء الأولى لتجشمت لها وقفة عليها تمتاز من شدة ممازجتها للثانية بها ؟ كقولك قطَطَع وشكَكَر ، وهذا انما تُحكمه المشافهة بـه ، فان أنت أزلت تلـك الوقيفة والفترة على الأول خلطته بالثـاني فكان قربه منه وادغامه فيه أشد لجذبه اليه، والحاقه بحكمه) ، والذي يهمنا في هذا القول خاصة العبارة الأولى التي قرر فيها ابن جني مبدأ عاماً يضم نوعي الادغـام هو تقريـب الصوت من الصوت ، فقـد أدرك اذن تمام الادراك الغاية من الادغام ، على نحو ما يرى المحدثون وهي تحقيق الانسجـام الصوتي ،وأدرك مع هذا هدفاً آخر تقـره اللسانيات الحديثة هو تيسير النطق والاقتصاد في الجهد العضلي المبذول فيه وهذا واضح مـن خلال حديثه عن ثقل اجتماع حرفين متحركين على الصورة التي شرح ، وعن الوقفة في النطـق والتكلف والتجشم ، وكل ذلك يزول بالادغام·

★ ذلك ما كان من أمر ظاهرة المماثلة في التجاور الصوتي ، أما ظاهرة المخالفة فمعناها حدوث اختلاف بين الصوتين المتماثلـين في الكلمة المشتملة على التضعيف بأن يتغير أحد الصوتين المضعفـين ، ويقلب الى صوت لـين طويل أو الى أحد الأصوات الشبيهة به وهي اللام والنون والميم والراء ، وقد تحدث الأقدمون عن هذه الظاهرة كالفراء والجوهري وابن فارس ، وعبروا عنها بألفاظ مختلفة مـن مثل كراهية اجتماع حرفين من جنس واحد وكراهية اجتماع الأمثال ، فسيبويه مثلا عقد لها في كتابه باباً سماه (١٢٧) (ما شذ فأبدل مكان اللام الياء لكراهيـة التضعيف وليس بمطرد) ، وذكر من الأمثلة تسرّيت وتظنّيت وتقصّيت ، وهي من تسرر وتظنن وتقصص·

★ أما ابن جني ، فقد تحدث عنها حديثاً أطول وأوضح في الخصائص في باب (قلب لفظ الى لفظ بالصنعة والتلطف لا بالاقدام والتعجرف) ومما قال فيه (١٢٨) من ذلك قول العرب تسرّيت من لفـظ (س ر ر) وقد أحالته الصنعة الى لفـظ (س ر ي) ومثله تقصّيت أظفاري ، هو من لفظ (ق ص ص)، وقد آل بالصنعة الى لفظ (ق ص ي) ،وكذلك قوله : تقضّي البازي اذا البازي كسر ، هو في الأصل من تركيب (ق ض ض) ثم أحاله ما عرض من استثقال تكريره الى لفظ (ق ض ي) ، وهو هنا يشير أيضاً الى كراهيـة الاستثقال في النطق ، وبها يعلل ظاهرة المخالفة في الأمثلة التي ساقها ، كما علل ظاهرة المماثلة ، بل ان كراهية الاستثقال هذه تتكرر في كثير من المسائل الصوتية التي عالجها، وهي نفسها

التي يعبر عنها المحدثون اليوم بكلمات أخرى فيرون أن السبب في المخالفة من الناحية الصوتية هو أن الصوتين المتماثلين يحتاجان الى جهد عضلي في النطق بهما في كلمة واحدة، وحين نقلب أحد الصوتين الى صوت صائت أو أحد أشباه الحركات (ل ن م ر) نيسر النطق، ونخفف ذلك الجهد العضلي ·

٧ ـ الأصوات والدلالة :

★ عني ابن جني بصلة الأصوات بالدلالة عناية كبيرة ، وفي كتابه الخصائص جملة من الأبواب التي تتحدث عن هذه الصلة من جوانب متعددة ، وقد رأى أن مراتب الدلالة ثلاث يوضحها قوله التالي :(١٢٩) (اعلم أن كل واحد من هذه الدلائل معتد" مراعى مؤثر، الا أنها في القوة والضعف على ثلاث مراتب ، فأقواهن الدلالة اللفظية ، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية) وأخذ بعد هذا يسوق الأمثلة لايضاح ما أوجز · أما الدلالة اللفظية، فنسميها اليوم بالصوتية ، ويلاحظ أنه جعلها في أعلى المراتب ، وهذا ما يعنينا هنا ·

★ وتؤدي الدلالة الصوتية وظيفتها في الافهام عادة من خلال نظام صوتي يقوم على ثلاثة أمور هامة هي الفونيم Phoneme والنبر Stress والتنغيم Intonation أما الفونيم فهو في أحد تعريفاته أصغر وحدة صوتية قادرة على التمييز بين المعاني ، وهو العامل الأول في التمييز بين الكلمات واعطائها قيما لغوية مختلفة ، وخاصة في مجال الدلالة ، لذا يسميه بعضهم بالفونيم الأساسي Primary Phoneme وقد سماه الأقدمون بالحرف ، ويأتي النبر والتنغيم في مرتبة تالية ، ويعدهما بعضهم من الفونيمات الثانوية Secondary Phonemes ولكن لكل منهما دوره الواضح في الدلالة ، كما سنرى ·

١ ـ الفونيم :

يهمنا أن نقول ان ابن جني عرف أثر الفونيم في تغيير المعاني ، وتمييزها بعضها من بعض ويقول المحدثون ان تمييزه بين معاني الكلمات يكون بصور ثلاث هي الاستبدال نحو ناب وراب وثاب والزيادة نحو مد" ومد"د ، وعكسها النقصان نحو كر"ر وكر"(١٣٠) ، وقد ألح ابن جني خاصة على الصورة الأولى ، فلاحظ مثلا أن الفرق في المعنى بين صعد وسعد يتوقف على الخلاف الذي يؤديه استبدال السين بالصاد أو العكس ، وبلغة المحدثين نقول : كل من الصوتين مقابل استبدالي للآخر بصفاته الصوتية الخاصة بها ، والتي تنتج ، حين يتبادلان الموقع ، تمييز معنى من آخر ·

★ وقد استطاع ابن جني بما أوتي من بصيرة نافذة وحس لغوي دقيق أن يجمع بين قضيتين شغلتا علماء العربية ، هما قضية التلاؤم والتنافر في التركيب الصوتي للكلم ، وقضية العلاقة بين الألفاظ ومعانيها ، وأتى بصور لاستخدام ما نسميه اليوم بالفونيم ، تبين لنا الى أي حد يمكن استغلال الأصوات في محاكاة المعنى ، وما درجات هذا الاستغلال ، وما قيمته في التأليف ؟(١٣١) وهي صور تتعلق بما رآه من صلة للغة بأصوات الطبيعة ، وما

سمي بنظرية المحاكاة التي أشرنا اليها في مطلع هذه الدراسة حين تحدثنا عن مفهوم اللغـة عنده •

★ **وقد ركز ابن جني القواعد الأساسية للمحاكاة في اللغـة علـى مستويي التنظـير والممارسة وقلب الموضوع على مختلف أوجهه الممكنة ، حتى استطاع سن نموذج نظري خاص في تفسير مظاهر الاشتقاق والتوليد في صلب ظاهرة الكلام (١٣٢) وان كان نص صراحـة على ان أصل فكرة التقابل بين أصوات الالفاظ وما تدل عليه من المعاني سبقه اليها الخليل وسيبويه ، وانه ترسم في هذه خطاهما ، وقاس على نحو ما قاسا ، الا انه سار في هذه الفكرة شوطا بعيداً ، وكان للمحاكاة عنده مراتب متعددة ناظراً في ذلك الى مستويين اثنـين مستوى الحرف الواحد • ومستوى هيكـل اللفظ وبنيته •**

★ ففي المستوى الأول نلاحظ أنه أدرك صلة الصوت بمدلوله ، وهو مايمكن أن نسميه بالمحاكاة التعاملية • أي تعامل دلالة الصوت الفيزيائية ودلالته المعنوية ، فركز اهتمامه في قضية تتمثل في اتجاه الانسـان أحياناً الى تأليف كلماته صوتياً على نحو يوائم الأحداث التي تشير اليها أو تحاكيها رغبة في تقويـة المعنى وتوضيحه ، فقال ابن جني في هذا(١٣٣) (اما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث ، فباب عظيم واسع ونهج متلئب عند عارفيه مأموم • وذلك انهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها ، فيعدلونها بها ، ويحتذونها عليها ، وذلك أكثر مما نقدره ، وأضعاف مانستشعره) •

★ وضرب لذلك أمثلة يمكن أن نرى فيها مشاكلة الصوت للحدث قوة وضعفاً ، فالصوت القوي للحدث القـوي ، والصوت الضعيـف للحدث الضعيف ، وعبارة ابن جني هي(١٣٤) (لما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني ، فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل) وهي قاعدة تتحدث بوضوح عن المشاكلة ، وتجعل للحرف (الفونيم) قوة في التعبير ، وقد رأى ابن جني أن المشاكلة تقع في أي مكان مـن الكلمة سواء في ذلك أولها ووسطها وآخرها ، فمما أتى في أول الكلمة الخضم والقضم ، وفي هذا قال (١٣٥) (الا ترى أن الخضم لكل رطب ، والقضم لكل يابس ، وبين الرطب واليابس مابين الخاء والقاف من الرخاوة والصلابة) • وكذلك قولهم صعد وسعد فقد (جعلوا الصاد لقوتها مع مايشاهد من الأفعال المعالجة المتجشمة ، وجعلوا السين لضعفها فيما تعرفه النفس ، وان لم تره العين ، والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية)(١٣٦) ، ومما أتى في وسط الكلمة قولهم الوسيلة والوصيلة ، والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة ، لذا جعلوا لهـا الصاد لأنها أقوى صوتاً من السين لما فيها من الاستعلاء ، ومن ذلك قسم وقصم ، وقطـر وقتر وقدر • أما ما أتى من المشاكلة في آخر الكلمة فمثاله نضح ونضخ ، فالنضح للماء الضعيف لما فيه من رقة الحاء والنضخ لما هو أقوى من الماء لغلظ الخاء • فقال تعالى (فيهما عينان نضاختان) ، ويلاحظ أن ابن جني في أمثلته هذه اعتمد اعتمادا واضحاً على ماعرف عن الأصوات من صفات خاصة بها أفاض في الحديث عنها كما أشرنا قبلا ، كما نذكر بأن هذه الأمثلة تبـين بوضوح شكلا مـن أشكال استخدام الفونيم هو الاستبدال •

★ لم يقتنع ابن جني بالصورة السابقة التي تتمثل في مجرد اختيار الأصوات المناسبة للاحداث الدالة عليها ، فاضاف اليها صورة أعمق في التعبير وأدخل في تاكيد الكلام وتقويته هي ترتيب الأصوات وجعلها في مواضع معينة في بنية الكلمة على نحو يحاكي دلالاتها في الحقيقة والواقع ، وفي هذا نلاحظ الحالات التالية :

١ ـ تكرير العين في بناء الفعل (وهي أقوى حروفه) ، يقابله تكرير الحدث ، فجعل العرب تكرير الأول دليلا على تكرير الثاني، فقالوا كسّر وقطّع وفتّح وغلّق ، ثم (كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومداً ، فقالوا : صرّ ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعا ، فقالوا : صرصر)(١٧٣) ، فتكرير الفعل جعلوه دليلا على قوة المعنى المحدث به ، كما قال ابن جني ، ومن ذلك المصادر الرباعية المضعفة زعزعة وقلقلة وجرجرة ونحوها ، وهذا كله يتصل بصورة أخرى من صور استخدام الفونيم هي الزيادة ، ونشأ عنها كما نلاحظ تغير في الدلالة .

٢ ـ ترتيب الحروف في الكلمات يقابله ترتيب الأفعال التي تدل عليها تلك الكلمات، كما في استسقى واستجدى واستخرج ونحوها، وهي أفعال في كل منها ثلاثة أحرف زائدة على أصله جعلت معناه للطلب ، يقول ابن جني في تعليل المقابلة بين اللفظ ومدلوله فيها(١٣٨) (ذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأتي لوقوعه وتقدمه ، ثم وقعت الاجابة اليه ، فتبع الفعل السؤال فيه والتسبب لوقوعه، فكما تبعت أفعال الاجابة الطلب ،كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس والمسألة) ، وهذا الكلام يتصل أيضا بالشكل الثاني من أشكال استخدام الفونيم وهو الزيادة .

٣ ـ توالي الحركات في بنية الكلمة يقابله تواليها في الحدث كما في البَشَكى والجَمَزى والوَلَقى ، وهي ضروب من العدو ، وكذلك المصادر التي جاءت على وزن فعلان نحو الغليان والغثيان ، فقابلت العرب بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال ، حسب تعبير ابن جني .

٤ ـ ترتيب أصوات الحروف في الأبنية يقابل ترتيب الأحداث أو الأفعال في الواقع (وذلك أنهم قد يضيفون الى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها وتقديم ما يضاهي أول الحدث ،وتأخير ما يضاهي آخره ، وتوسيط ما يضاهي أوسطه سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب)(١٣٩) ، وضرب ابن جني لهذا مثلا كلمة بحث فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء للبحة في نطقها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما اذا غارت في الأرض ،والثاء للنفث الذي فيها لنشر التراب ، والمعنى العام لكلمة بحث هو حصيلة هذه المعاني الجزئية الثلاثة المتصلة بالأصوات المعبرة عنها ، ومن الأمثلة على هذا أيضاً كلمة شدّ ، فالشين بتفشي صوتها تشبه أول انجذاب الحبل قبل استحكام عقده ، والدال المدغمة لقوتها تشبه احكام الشد والعقد .

★ ولا بد من الاشارة هنا الى أن حديث ابن جني هذا يتصل بما رآه للحرف من قيمة تعبيرية يحملها أينما كان موضعه في بنيـــة الكلمة ، وفي تقاليب المادة الثلاثية الواحدة التي تحدث عنها في باب الاشتقـاق الأكبر ، كما سماه ، من ذلك ما ذكره أن (ازدحـــام الدال والتاء والطاء والراء واللام والنون • اذا مازجتهن الفاء على التقديم والتأخـير ، فاكثر أحوالها ومجموع معانيها أنها للوهن والضعف ونحوهما)(١٤٠) ، وساق على هذا أمثلة ، بعضها صادق في الدلالة على مايريد، كالدالف للشيخ الضعيف والشيء التالـف ، والدنف (المريض) ، والفتـور للضعـف ، وبعضها لا يخلو من تكلف(١٤١) كالطنف لما أشرف خارجاً عن البناء ، والنَّطَف وهو العيب ، وطرف الشيء ، والفـرد ، والفـارط (المتقدم) •

★ وأمثلة ابن جني السابقة تعني أن هناك علاقة طبيعية بين اللفظ ومدلوله ، وهو ما لا تقبله اللسانيات الحديثة ، اذ يميل كثير من العلماء والباحثين الى القول بن العلاقة بـين الاثنين علاقة عرفية اعتباطية ، وأشهر هؤلاء العالم السويسري دي سوسير (١٨٥٧ـ١٩١٣) ولو كانت هذه العلاقة طبيعيـة ، وكان كل لفظ يعبر عن مدلوله ويوحي به عن طريق المحاكاة ، لكان هناك لغـة واحدة لا لغـات مختلفة ، على أن الألفاظ التـي تحاكـي مدلولاتها ، ألفاظ قليلة ، لا ترقى الى مرتبة الاطلاق والتعميم على ألفاظ اللغة عامـة ، وقد عرف ابن جني هذا ، لذا لم يعد تقارب أصوات الحروف في نظم الكلمة وتقارب معانيها مطلقاً شاملا ، وفي هذا حرص العالم ودقته •

٢ ـ النبر والتنغيم :

لا تقوم الدلالة الصوتية على الفونيمات وحدها كما أسلفنا، بل هناك النبر والتنغيم اللذان لهما دورهما في هذه الدلالة ، ولهما أهمية كبرى في بيان خصائص الكلام الانساني، والنبر يعني نطق الصوت أو المقطع الصوتي بوضوح نسبي أكثر من وضوح الأصوات التي حوله اذا ما قورن بها ، وله مواضع ودرجات، كما أن له علامات خاصة في الكتابة الصوتية(١٤٢) ولنا أن نسأل هنا : هل تحدث ابن جني عن النبر فيما تحدث عنه من ظواهر صوتيـة ؟ وان كان فعل فما وضوح هذا الحديث ؟ وما مقدار عناية ابن جني به ؟ •

★ في الاجابة عن هذه الأسئلة نقول : ان من العلماء المحدثين ـ وفيهم أجـانب (١٤٣) وعرب ـ من يرى أن العرب لم يعرفوا النبر، فيقول الدكتور ابراهيم أنيس مثـلا (١٤٤) (ليس لدينا من دليل يهدينا الى موضع النبر في اللغة العربية كما كان ينطق بها في العصور الاسلامية الأولى ، اذ لم يتعرض له أحد من المؤلفين القدماء) ، وتبعه الدكتور تمام حسان فقال(١٤٥) (دراسة النبر ودراسة التنغيـم في العربية الفصحى تتطلب شيئاً من المجازفة، ذلك لأن العربية الفصحى لم تعرف هـــذه الدراسة في قديمها ، ولم يسجل لنا القدماء شيئاً عن هاتين الناحيتين) • وممن رد على مزاعم هؤلاء باحث لغوي جعل رسالته العلمية عن النبر في العربية الفصحى بالعالم العربي(١٤٦) وباحث آخر رد على المزاعم أيضاً بنص

من الخصائص فيه حديث عن النبر والتنغيم، يحسن أن نذكره هنا ، ونذكر بعده خلاصة ما يلاحظ فيه (١٤٧) •

قال ابن جني(١٤٨) (وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها ، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم : سير عليه ليل ، وهم يريدون ليل طويل ، وكأن هذا انما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها ، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله طويل أو نحو ذلك ، وأنت تحس هذا من نفسك اذا تأملته ، وذلك أن تكون في مدح انسان والثناء عليه ، فتقول :

كان والله ، رجلا ! فتزيد في قوة اللفظ ب (الله) هذه الكلمة ، وتتمكن في تمطيط اللام واطالة الصوت بها وعليها ، أي رجلا فاضلا أو شجاعاً أو كريماً أو نحوذلك، وكذلك تقول : سألناه ، فوجدناه انساناً ! وتمكن الصوت بانسان وتفخمه ، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك : انسانا سمحاً أو جوادا أونحوذلك ، وكذلك اذا ذممته ، ووصفته بالضيق، قلت : سألناه ، وكان انساناً ! وتزوي وجهك، وتقطبه ، فيغني ذلك عن قولك : انساناً لئيماً أو لحِزاً أو مبخّلا أو نحو ذلك) •

★ ففي هذا النص نقع على كلمات التطويح والتطريح والتفخيم ، وهي تتفق في معانيها اللغوية حول تطويل الصوت ورفعه ، وفي هذا التقاء مع معنى النبر بمفهومه الحديث ،وهو العملية العضوية التي يقصد منها ارتفاع الصوت وعلوه ، ثم ان قول ابن جني (فتزيد في قوة اللفظ ، وتتمكن في تمطيط اللام واطالة الصوت بها) يلامس حقيقة النبر عند علماء اللغة ، فهو القوة التي نستعملها في نطق الأصوات ، وقوة اللفظ تعني بطبيعة الحال القوة في نطق الأصوات ، أضف الى هذا وذاك أن ابن جني تنبه على أمر يقره المحدثون هو العلاقة بين النبر وطول المقطع ، آية ذلك ذكره الفاظ التطويح والتطريح وحديثه عن تمطيط واطالة الصوت في كلمة رجلا ، فابن جني أدرك ــ اذن ــ ببصيرته النافذة مفهوم النبر السياقي، وأوجزها بكلمات ، وان لم ينطق بلفظ النبر صراحة ، ثم انه عرف صلة النبر بالدلالة •

★ بل انه عرف التنغيم أيضاً ، وهو (من الحقائق الصوتية في اللغات المختلفة ،ومرتبط بالارتفاع والانخفاض في نطق الكلام نتيجة لدرجة توتر الوترين الصوتيين مما يؤدي الى اختلاف الوقع السمعي ، ومن هنا نجد كلمات كثيرة تتعدد طرق تنغيمها لتؤدي وظائف دلالية مختلفة)(١٤٩) • وقد ربط ابن جني التنغيم بالنبر على نحو ما يرى المحدثون ، فنغمة التنغيم ، صاعدة كانت أم هابطة ، لا بد أن تنتهي على مقطع منبور ، واشارته الى التنغيم نراها في قوله السابق (وكذلك ان ذممتــه ــ الرجل ــ ووصفته بالضيق ، قلت :سألناه، وكان انساناً : وتزوي وجهك ، وتقطبــه ،فيغني ذلك عن قولك انساناً لئيماً أو لحزاً أو مبخلا أو نحو ذلك) ، فانهاء الجملة باشاحة الوجه بعد التطويح والتطريح وتمطيط اللام واطالتها ، يفهم منه أنه وقع عليها أكثر من تغيير موسيقي هو نوع من التنغيم للجملة ، وقد وظف ابن جني هذا التنغيم للدلالة على المعنى المقصود •

★ على أن هناك نصاً آخر له لعله أوضح في الاشارة الى التنغيم ، وهو قوله(١٥٠) (لفظ الاستفهام اذا ضامه معنى التعجب استحال خبراً ، وذلك قولك بررت برجل ، أي رجل ، فانت الآن مخبر بتناهي الرجل في الفضل ،ولست مستفهماً ، وكذلك مررت برجل أيما رجل ، لأن ما زائدة) ، واذا كان ابن جني لم يذكر التنغيم صراحة في هذا النص ، فانه (ذكره باجراءاته ، اذ أن تضام الاستفهام والتعجب لا وسيلة له ، أو لا يمكن حدوثه الا بصورة تنغيمية، وهو من الأساليب الدارجة الشائعة في الاستعمال ، فأحياناً نعبر عن تعجبنا ودهشتنا بصيغة سؤال لا نريد بها الاستفسار، أي تخرج العبارة في صورة تنغيمية هابطة كقولنا : لا أدري كيف يختلف العرب وهم اخوة في الدين واللغة ؟)(١٥١) • وهذا التنغيم شبيه بالتنغيم الموسيقي حين تقول : مررت برجل ، أي رجل •

★ نخلص من العرض السابق الى القول :ان ابن جني ان كان لم يعن بالنبر والتنغيم عنايته بغيرهما من الظواهر الصوتية ، فانه لم يغفلهما ، بل تحدث عنهما على نحو واضح بغض النظر عن استعماله المصطلحين ، كما نعرفهما اليوم ، وفي هذا بعض الرد على من يزعم أن العرب القدماء لم يعرفوهما •

د ـ نظـرة عامـة :

★ درسنا فيما سبق أبرز الجوانب الصوتية التي عالجها ابن جني ، بعد أن مهدنا لها بالكلام على جهود العرب السابقين له في مجال الصوتيات لمعرفة مدى تأثره بهم ، فعرفنا أنه نظر الى اللغة على أنها أصوات أولا ،وتحدث عن جهاز النطق ، وميز بين الصوت والحرف، ثم انه عالج الأصوات مفردة ومجتمعة ،وعالج صلتها بالدلالة ، وعرفنا أيضاً أنه أخذ عن سيبويه كثيراً من أبحاثه الصوتية ، وتأثر به،حتى انه نقل عنه ما قاله نقلا حرفياً في بعض المواضع •

★ ولعل العرض السابق كان كفيلا بالرد على طائفة من علمائنا العرب وباحثينا المحدثين، كان لي حديثهم عن تراثنا اللغوي بعض الظلم،فمن هؤلاء من قال ان ابن جني والزمخشري ومن تبعهما لم يأتوا بجديد اضافة الى ما فعله الخليل وسيبويه ، بل مشوا على آثارهما ، وترسموا خطاهما(١٥٢) ، وهنا نقول : صحيح أن ابن جني عالج ما عالجه سابقوه من ظواهر صوتية ، وسار على هدي خطا من سبقه ،وخاصة سيبويه ، كما أشرنا ، ولكنه أتى بنظرة جديدة الى اللغة ، فرأى أنها أصوات أولا ، وهذا يوافق أحدث الاراء في علم اللسانيات ، وهو أول من جعل الأصوات علماً خاصاً ، وأول من أفرد لها كتاباً خاصاً بين العرب ، حتى ان الأمور التي تناولها بالبحث،وكان سيبويه وقبله الخليل قد سبقاه اليها ، كان أكثر منهما دقة في تناولها ، ومعالجتها ،وقد رأينا مثلا أنه أشار الى الخطل في ترتيب الخليل للحروف ، وكان أدق من سيبويه في الحديث عن مخارج الحروف •

★ وفي علمائنا اليوم من قال ان من بحث في الصوتيات من العرب لم يبحثوا علاقتها بالصرف وبنية الكلمة ، فابن جني وغيره درسوا الأصوات منفصلة عن النظام الصرفي ،

واكتفوا بالاشارة العارضة الى الصلة بين الأمرين(١٥٣) ، وهذا قول لايقبل على اطلاقه، ما لم ندرس ما بحثه النحاة والصرفيون خاصة دراسة واعية مستأنية ، لنتعرف صحة هذا القول، ثم ان وضع سيبويه الدراسات الصوتية عنده تحت باب الادغام دليل على معرفة صلة هذه الدراسات بالصرف ، وقد رأينا أن ابن جني أيضاً عرف هذه الصلة حين تحدث عن الادغام والابدال ولم يكن حديثه عنها عارضا بل كان يهتم بها ويقف عليها بعض فصول من كتبه ، أضف الى ذلك أن دراسة الظواهر الصرفية لا تكون دون ربطها بالأصوات في بنية الكلمة ، والدكتور عبدالصبور شاهين نفسه ـ وهو أحد القائلين بالرأي السابق ـ هو الذي يقول (١٥٤) (ليس من الممكن دراسة بنية الكلمة دون دراسة أصواتها ومقاطعها ، وعلاقة الصوامت (السواكن) بالحركات ، لأن كل تغيير تتعرض له هذه البنية ينشأ عن تفاعل عناصرها الصوتية في الممارسة الكلامية على مستوى الأفراد الناطقين باللغة •)

★ ولقد سبق لنا أن أجرينا في خلال الدراسات مقارنات لما قاله ابن جني مع ما تقوله أحدث الدراسات الصوتية اليوم ، ولو قارنا الآن منهجه بمنهج هذه الدراسات ، لتبين لنا أن مباحثه الصوتية يمكن أن تصنف ضمن أحدث العلوم الصوتية ، فسواء أخذنا بالرأي القائل أن الفونتيك Phonetics هو علم الأصوات الخاص بلغة ما، أم بالرأي القائل أنه علم الأصوات قبل أن تدخل حيز التشكيل ، فان قسماً من مباحث ابن جني الصوتية يندرج ضمن اهتمامات هذا العلم ، وخاصة علم الأصوات النطقي الذي يركز على الجانب الأساسي الايجابي في النطق وهو المتكلم ، وهذا العلم هو الذي يهتم به المحدثون اليوم أكثر من اهتمامهم بعلمي الأصوات الآخرين الفيزيائي والسمعي ، وفيه تدرس الخواص النطقية للاصوات ، ووظائف جهاز النطق ، وحركات أعضائه عند اظهار هذه الأصوات على نحو ما فعل ابن جني ، وان كنا لانقول أنه درس جوانب هذا العلم ودقائقه كلها •

★ ويندرج قسم آخر من مباحث ابن جني الصوتية تحت علم الفونولوجيا Phonology اذا أخذنا برأي من يقول انه يهتم بدراسة الأصوات في التشكيل ، وقد رأينا كيف عالج ابن جني الأصوات في داخل بنية الكلمة من زاويتين اثنتين تعالج منهما الأصوات اليوم هما الموقع والوظيفة ، ففي الموقع تحدث عن كيفية تأليف الأصوات واجتماعها بعضها الى جانب بعض، وعن التغيرات الصوتية التركيبية، وعرف أهم قانونين في هذه التغيرات وهما المماثلة والمخالفة اللذان ما يزالان موضع اهتمام المحدثين • وفي الوظيفة عرف الفونيم كما فهمنا من كلامه ، وعرف صلته بالدلالة •

★ ثم ان المنهج الذي سار عليه ابن جني في درسه الصوتي هو المنهج الوصفي ، اذ عالج الظاهرة اللغوية في وضعها الذي كانت عليه أيامه في معزل عن تطوراتها التاريخية ، وهذا المنهج نفسه أحد المناهج المتبعة في دراسة اللغة الى جانب المناهج الثلاثة الأخرى المقارن والتاريخي والتقابلي(١٥٥) ، كما أن طريقة ابن جني في الدرس الصوتي هي الملاحظة الشخصية ، وهي احدى الطرائق المقررة في معالجة اللغة ، وقد عرف بوساطة هذه الطريقة البسيطة بعض القوانين الصوتية كقانون السهولة والاقتصاد في الجهد العضلي في النطق،

وأدرك صلة النطق بالناحية النفسية ، وتنبه على ما سماه المحدثون بالفونيمات الثانوية ومنها النبر والتنغيم ، اذ أدرك بحسه السليم أن دراسة الأصوات اللغوية لا تقتصر على الصوامت والصوائت فقط ، بل تتعداها الى عناصر أخرى ذات أثر في التخاطب والفهم ، منها هذان العنصران ، وان كانت دراستهما لم تلق عناية كافية عند ابن جني وغيره من العلماء العرب ، ولعل ما يكفي هذا الرجل فخراً ، ويكفينا معه ، انه تحدث قبل الغربيين بقرون عن أحدث نظرية في الصوتيات في القرن العشرين وان لم يسمها وهي نظرية الصفات المميزة للصوت(١٥٦) ، والتي ترتكز على ثلاث صفات :

١ ـ نطقية : تتصل بالمخارج وكيفية النطق وصفات الحروف .

٢ ـ صرفية : تتصل ببنية الكلمة .

٣ ـ فونولوجية : تتصل بالتمييز بين معاني الكلمات .

★ هذا كله يدفعنا الى أن نحل ابن جني مكانه اللائق بين علماء العرب الأفذاذ الذين نفاخر بهم ولقد كانت لدراساته مكانة خاصة وشهرة كبيرة دفعت الكثيرين بعده الى الأخذ عنه والتأثر بآرائه ، وخاصة في كتابيه المشهورين الخصائص وسر الصناعة ، فقد (لاقى هذا الكتابان ما يستحقان من التقدير ، فانك لا تكاد تجد بعدهما كتاباً في القراءات أو التجويد أو البلاغة أو اللغة أو التصريف أو النحو الا وهو مملوء بالنقول عنهما ،ويكاد يكون قول ابن جني فيهما قولا لا يجادل فيه)(١٥٧) ، ولعل من أبرز ما تأثر به من البلاغيين ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) في كتابه(سر الفصاحة) ، فهو تلميذه الحقيقي ،وعنه أخذ نظريته في أن الفصاحة في تلاؤم الحروف وبعدها عن التنافر ، بل انه أخذ كلامه بنصه وحرفه ، وبنى عليه كتابه كله، ولم يزد عليه شيئاً من الناحية الصوتية (١٥٨) ، ومن أبرز من تأثر به من القراء مكي بن أبي طالب القيسي (ـ ٤٣٧ هـ) في كتابه (الرعاية) الذي نقل فيه الكثير من آراء ابن جني في مخارج الحروف وصفاتها ، حتى ان بعض هذه الاراء نقل بحرفيته عنه (١٥٩) .

★ وقد عرف علماؤنا اليوم ما لأبحاث ابن جني الصوتية وغيره من قيمة كبيرة ، فقال أحدهم (في مجال الدراسة الصوتية بالذات نلمس روعة ما أتى به هؤلاء القوم ودقة ما توصلوا اليه من نتائج وحقائق علمية)(١٦٠) ، بل ان من علماء الغرب من عرف أيضاً قيمة أبحاث العرب في الصوتيات خاصة ،وأفاد منها حتى ان العالم ارنست بروكه (١٨١٩ ـ ١٨٩٢ م) واضع أسس التحليل الصوتي العلمي كان قد اطلع على أوصاف العرب وتحليلاتهم ، وله كتاب في صوتيات العربية ،ويذهب الأستاذ عبدالرحمن الحاج صالح الى أبعد من هذا حين يقرر أن الثقافة الفلسفية والعلمية العربية التي وصلت الى أوربة في العصر الوسيط عن طريق الكتب العربية المترجمة الى اللاتينية ، قد غزت أذهان الكثير من الأساتذة والشبان والمثقفين ، فعرفوا فيها ما زاد العرب على الفلسفة اليونانية من لطائف المفاهيم ودقائق المناهج ، وخاصة في علم اللسان وفنونه ، فكان هذا سبباً في نهضة علم اللسان عندهم(١٦١) .

هـ ـ خاتمـــة المطـــاف

★ حاولت ، فيما قدمت من دراسة ، أن أطل اطلالة عامـة على صنيع ابن جنـي في الدرس الصوتي ، وسعيت الى أن أجري بعض المقارنات بقصد تبين موقعه الصحيح والسليم بين دراسات العرب الأقدمين التي نكن لها كل تقدير ، ثم بين ما توصل اليه الدرس الصوتي الحديث ، ولعلي أحسنت صنعاً فيما فعلت ، ولست أزعم أن ما أتيت به هو كل ما يمكن أن يقال ، أو أن دراستي بلغت ما يرجى لها من العمق والكمال ، بل هناك الكثير مما لم يقل بعد عن عبقرية ابن جني ودراساته المميزة ، أتركه لمن هم أقدر مني على الغوص في بواطن الأمور وأصبر على البحث العلمي الرصين ، وحسبي أني جمعت في هذه الدراسة ـ بما تهيأ لي من مصادر ، وما استطعت بذله من جهد ـ بعض ما تناثر مـن فكر وآراء حول الصوتيات عند ابن جني ، وشفعتـه ببعض ملاحظات شخصية أرجو ألا أكون مخطئاً فيها.

★ بقي أن أقول : جدير بنا نحن العرب ـ أن نبذل المزيد من العناية بتراثنا اللغوي ، لنغوص الى أعماقه ، وننظر اليه بعين الحداثة ، لنستخرج دفائنه ، وندفع عنه ظلماً لحقه ، وخاصة ممن يقول ان اللسانيات علم حديث كله ، وللغرب الفضل في ظهوره ونمائه ، ولست أجد خيراً من قول أحد باحثينا اللسانيين أختم به محاولتـي المتواضعـة هـذه التـي أرجو أن أكون وفقت فيها (رواد علم اللسان الحديث ، هم ، بلا شك ، أولئـك العلمـاء العرب الفطاحل الذين شافهوا فصحاء العرب وأخذوا اللغة منهم بطرق علميـة دقيقـة ، وحللوها ، وفسروا الكثير من ظواهرها الصوتية والبنيوية وغير ذلك ، وأجلهم قدراً الخليل ابن أحمد وسيبويه وأبو علي الفارسي وابن جني (١٦٢).

□ الحواشـي :

١ ـ لهذا العلم تسميات مختلفة ، فهو علم اللغة في مصر ، والالسنية في لبنان والمغرب وتونس واللسنيات واللسانيات في الجزائر ، وقد البت ما اختير ، وتم الاتفاق عليه في الدورة العالمية الرابعة للسانيات .

٢ ـ أبو الطيب اللغوي ـ مراتب النحويين ـ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ـ ط ٢ ـ مصر ـ ١٩٧٤ ـ ص ٢٩ .

٣ ـ د. كمال بشر ـ علم اللغة العام/الأصوات ـ ص ٨٤ ، وجهود العرب في الدراسات الصوتية مجلة الثقافة العربية سنة ٢ ـ ص ٥٠ .

٤ ـ د. أحمد مختار عمر . محاضرات من الصوتيات في الدورة العالمية السادسة للسانيات ، وانظر د. حسين نصار ـ المعجم العربي ـ ج ١ ـ طبعة مكتبة مصر ـ ص ٢١٩ .

٥ ـ د. ابراهيم أنيس ـ الأصوات اللغوية ـ ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

٦ ـ الكتاب ـ ج ٤ ـ ص ٤٣٦ .

٧ ـ د. تمام حسان ـ اللغـة العربية ، معناهـا ومبناها ، ص ١٥ .

٩ ـ انظر مثلا ج ١/ص ٣٤ و ٣٥ و ٦٩ : تحقيق عبد السلام هـارون .

١٠ـ مازن الوعر ـ محاضرة عن البحوث اللغوية عند الجاحظ في الدورة العالمية الخامسة للسانيات .

١١ـ البيان والتبيين ج ١/ص ٦٩ .

١٢ـ النكت في اعجاز القرآن/ص ٨٨ .

١٣ـ المرجع نفسه ص ٨٩ .

١٤ـ د. صلاح الدين حسنين ـ الدراسـات اللغوية الحديثـة وجذورها عند العرب ـ مجلة الفيصل ـ ع ٥٩ـص ٦٠ .

١٥ـ انظر شرحا لهذه المراتب والمصطلحـات في شرح المقدمـة الجزرية لزكريا الأنصاري .

١٦ـ الحجة في القراءات السبع ـ تحقيق د. عبد العال سالم مكرم ـ ط ٣ ـ بيروت ـ دار الشروق ـ ١٩٧٩ ص ٦٣ .

١٧ـ د. مسعود بوبو ـ اثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج ـ ص ١٠٩ .

١٨ـ انظر مثلا مقدمة تحقيق (سر الصناعة) للسقا وآخرين ص ١١ و د٠ شوقي ضيف ـ المدارس النحوية دار المعارف بمصر ـ ص ٣٢ ٠

١٩ـ د٠ عبد الله ربيع محمود ـ في تعليم صوتيات العربية ـ السجل العلمي للندوة العالمية الاولى لتعليم العربية لغير الناطقين بها ـ ج ١ ص ٤٦ ٠

٢٠ـ جهود العرب في الدراسات الصوتية ـ مجلة الثقافة العربية ع ٤ ـ س ٢ ـ ص ٤٨ ٠

٢١ـ انظر توضيحا اكثر لما رآه الدكتور بشر في المرجع السابق في الصفحات من ٤٨ الى ٥١ ٠

٢٢ـ تاريخ علم اللغة ـ ج ١ ـ ترجمة الدكتور بدر الدين القاسم ـ دمشق ـ وزارة التعليم العالي ـ ص ١٠٧ ٠

٢٣ـ د٠ عبد الله ربيع محمود ـ في تعليم صوتيات العربية ـ السجل العلمي ج ١ ـ ص ٤٠ ٠

٢٤ـ الخصائص ـ ج ١ ـ ص ٣٣ ٠

٢٥ـ د٠ محمود حجازي ـ علم اللغة العربية ـ الكويت ـ وكالة المطبوعات ـ ص ٩ ٠

٢٦ـ الخصائص ـ ج ١ ـ ص ٤٦ ـ ٤٧ ٠

٢٧ـ انظر دراسة التفكير اللساني في الحضارة العربية لكاتب هذه السطور ـ مجلة الموقف الادبي العدد ١٣٥ ـ ١٣٦ ـ ص ٢٢٨ ـ ٢٣٩ ، وسنعود الى هذه المراتب عند حديثنا عن الاصوات والدلالة ٠

٢٨ـ انظر مثلا د٠ محمود حجازي ـ علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ـ مصر ـ ١٩٧٠ ـ ص ١٨ ٠ د٠ تمام حسان ـ مناهج البحث في اللغة ـ ص ١٥ ٠

٢٩ـ د٠ علي وافي ـ علم اللغة ـ ط ٦ ـ مصر ١٩٦٧ ـ ص ٩٥ ٠

٣٠ـ انظر مثلا ج ١/ص ٤٠ ـ ٥٤ ـ ٥٩ ـ ١١٠ و ج ٢/ ص ١٤٦ ـ ٢٢٧ و ج ٣/ص ١٢٤ ٠

٣١ـ سر الصناعة ـ الجزء الاول ـ ص ١٠ ٠

٣٢ـ جهود العرب في الدراسات الصوتية ـ مجلة الثقافة العربية ـ ص ٥١ ٠

٣٣ـ الكتاب في ثلاثة اجزاء ، نشر منها اثنان ، وصدر الثاني منذ مدة وجيزة ، وما يزال الثالث مخطوطا فيما أعلم ٠

٣٤ـ د٠ عبد الله محمود ـ في تعليم صوتيات العربية ـ السجل العلمي للندوة العالمية الاولى لتعليم العربية لغير الناطقين بها ـ ج ١ ـ ص ٣٦ ٠ ٠

٣٥ـ مقدمة تحقيق سر الصناعة ـ ج ١ ـ ص ٦ و ١٣ ٠

٣٦ـ د٠ تمام حسان ـ مناهج البحث في اللغة ـ ص٦٤و٦٥ ٠

٣٧ـ د٠ محمود حجازي ـ مدخل الى علم اللغة ـ ص ٣٧و٣٨ ٠

٣٨ـ سر الصناعة ـ ج ١ ـ ص ٧ و ٨ ٠

٣٩ـ نأخذ هنا برأي الدكتور حسين نصار ، انظر المعجم العربي ج ١ ـ ص ٢٢٠ .٠

٤٠ـ د٠ كمال بشر ـ علم اللغة العام/الاصوات ـ ص ٧٠ ـ نقلا عن د٠ محمود السعران في علم اللغة ٠

٤١ـ سر الصناعة ـ ج ١ ـ ص ٦ ٠

٤٢ـ د٠ بدر الدين القاسم ـ محاضرات عن الصوتيات عند ابن جني في الدورة العالمية السادسة للسانيات ٠

٤٣ـ انظر د٠ تمام حسان ـ مناهج البحث في اللغةـص ١١٩ ٠

٤٤ـ د٠ ابراهيم أنيس ـ الاصوات اللغوية ـ ص ١١١ نقلا عن محاضرة للعالم الالماني (شاده) ٠

٤٥ـ عبد الرحمن الحاج صالح ـ مدخل الى علم اللسان الحديث ـ مجلة اللسانيات ـ مج ١/ج ٢/ص ٣٦ ٠

٤٦ـ سر الصناعة ج ١/ص ٦ ٠

٤٧ـ المصدر نفسه ص ١٦ ٠

٤٨ـ المصدر نفسه ص ٦ ٠

٤٩ـ الخصائص ٠٠ ج ٢ ـ ص ٣٢٨ ٠

٥٠ـ علم اللغة العام/الاصوات ـ ص ٨٠ ٠

٥١ـ الخصائص ج ١ ـ ص ٥٧ و ٥٨ ٠

٥٢ـ سر الصناعة ـ ج ١ ـ المقدمة ص ٣ و ٤ ٠

٥٣ـ الحرف المهتوت هو الهاء لما فيه من الضعف والخفاء ٠

٥٤ـ انظر مثلا د٠ تمام حسان ـ مناهج البحث في اللغة ـ ص ١٢١ ٠

٥٥ـ ص ٤٦ ٠

٥٦ـ سر الصناعة ـ ج ١ ـ ص ٤٦ و ٤٧ ٠

٥٧ـ د٠ محمود حجازي ـ مدخل الى علم اللغة ـ ص ٣٥و٣٦ ٠

٥٨ـ محمد منصف القماطي ـ الصوامت والصوائت في علم اللغة ـ مجلة الفصول الاربعة ـ العدد ٢٠ ـ ص ٦٤و٦٦ نقلا عن مصطلحات مجمع اللغة العربية في علم الاصوات ٠

٥٩ـ الخصائص ـ ج ٣ ـ ص ١٢٤ ٠

٦٠ـ د٠ ابراهيم أنيس ـ الاصوات اللغوية ـ ص ٣٧ ود٠ كمال بشر ـ علم اللغة العام/الاصوات ـ ص ٧٦ ٠

٦١ـ علم اللغة العام/الاصوات ٠ ص ٧٨ و ٧٩ ٠

٦٢ـ سر الصناعة ـ ج ١ ـ ص ٧ و ٨ ٠

٦٣ـ الاصوات اللغوية ـ ص ٢٠ ٠

٦٤ـ سر الصناعة ـ ج ١ ـ ص ٧ و ٨ ٠

٦٥ـ المصدر نفسه ـ ص ٧١ ٠

٦٦ـ سر الصناعة ـ ج ١ ـ ص ١٩ والخصائص ـ ج ٢ ص ٣١٥ ٠

٦٧- سر الصناعة - ج ١ - ص ٢٠ .

٦٨- ناخذ هنا براي الدكتور كمال بشر - انظر علم اللغة العام/الأصوات - ص ١٤٨ .

٦٩- د. شوقي ضيف - المدارس النحوية - ص ٣٣ نقلا عن المحكم في نقط المصاحب لأبي عمرو الداني .

٧٠- د. بشر - علم اللغة العام/الأصوات - ص ١٤٨و١٤٩ .

٧١- محمد العجيري - الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني - مجلة الفكر العربي - ص ٢٧٥ .

٧٢- سر الصناعة - ج ١ - ص ٥٠ و ٥١ .

٧٣- للمقارنة انظر ترتيب سيبويه في الكتاب - ج ٤-ص٤٣١ .

٧٤- حتى انه أخذ عن سيبويه بعضا من عباراته ، للمقارنة سر الصناعة - ج ١ - ص ٥٢ و ٥٣ وكتاب سيبويه ج ٤ - ص ٤٣٣ .

٧٥- د.كمال بشر - علم اللغة العام/الأصوات - ص ٩٣ .

٧٦- لخصنا الحديث عنها من كتاب الدكتور بشر - علم اللغة العام/الأصوات - انظر الصفحات ٩١ - ٩٧ .

٧٧- سر الصناعة - ج ١ - ص ٥٢ .

٧٨- لمزيد من الايضاح حول النطق بالضاد ، انظر د. انيس/ الاصوات اللغوية ٤٨ - ٦١ و د. بشر - علم اللغة العام/الأصوات ١٠٤ - ١٠٨ .

٧٩- ينبغي الاشارة الى ان هذين الحرفين يعدان من الأصوات الصامتة في جدول ابن جني ، مع أن لهما جانبا آخر هو كونهما حركتين اي ضمة وكسرة طويلتين ، انظر د. بشر- الأصوات - ص ٩٦ .

٨٠- المرجع نفسه ص ٩٧ .

٨١- د. عبد العزيز مطر - لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة - ص ٢٥٩ و ٢٦٠ .

٨٢- د. ابراهيم انيس - الأصوات اللغوية ص ٢٤١ - نقلا عن سر الصناعة .

٨٣- المرجع نفسه .

٨٤- علم اللغة العام/الأصوات - ص ٩٥ .

٨٥- د. احمد مختار عمر - محاضراته عن الصوتيات في الدورة العالمية السادسة للسانيات .

٨٦- سر الصناعة - ج ١ - ص ٦٩ وللمقارنة انظر كتاب سيبويه ج ٤ - ص ٤٣٤ .

٨٧- د. كمال بشر - الأصوات - ص ٨٨ .

٨٨و٨٩و٩٠ - سر الصناعة - ج ١ - ص ٦٩ و ٧٠ .

٩١- سر الصناعة - ج ١ - ص ٧٠ و ٧١ .

٩٢- المصدر نفسه ص ٧١ .

٩٣- د. بدر الدين القاسم ، محاضرة عن الصوتيات عند ابن جني في الدورة العالمية السادسة للسانيات .

٩٤- سر الصناعة - ج ١ - ص ٥١ للمقارنة انظر كتاب كتاب سيبويه ج ٤ - ص ٤٣٢ .

٩٥- د. كمال بشر ، الاصوات - ص ١٧٤ .

٩٦- سر الصناعة - ج ١ - ص ٢٧٠ وللمقارنة انظر كتاب سيبويه ج ٤ - ص ٤٣٦ .

٩٧- سر الصناعة - ج ١ - ص ٧٣ .

٩٨- المصدر نفسه - ص ٧٥ .

٩٩- السيوطي - المزهر - تحقيق جاد المولى وزميليه - طبعة دار احياء الكتب العربية ج ١/ص ١٩٤ - نقلا عن سر الصناعة .

١٠٠- سر الصناعة - ج ١ - ص ٧٥ و ٧٦ .

١٠١- السيوطي - المزهر - ج ١ - ص ١٩٤ .

١٠٢- الخصائص - ج ١ - ص ٥٤ .

١٠٣- الخصائص - ج ٢ - ص ٢٢٧ .

١٠٤- ابن دريد - مقدمة جمهرة اللغة - ص ٩ .

١٠٥- سر الصناعة - ج ١ - ص ٤٨ .

١٠٦- الخصائص - ج ١ - ص ٥٧ و ٥٨ .

١٠٧- الخصائص - ج ٢ - ص ٣٢٨ .

١٠٨- الخصائص - ج ١ - ص ٢٥٩ .

١٠٩- المصدر نفسه - ص ٢٦٢ .

١١٠- د. ابراهيم انيس - الأصوات اللغوية-ص ٢٣٤و٢٣٥ .

١١١- سر الصناعة - ج ١ - ص ٢٢ .

١١٢- لمزيد من الايضاح - انظر د. كمال بشر - الأصوات ص ٨٣ - ٨٦ .

١١٣- التمام في تفسير اشعار هذيل - ص ٢٧ .

١١٤- المصدر نفسه - ص ٢١٣ .

١١٥- اللهجات العربية - ط دار الفكر العربي بمصر - ص ١٣٣ .

١١٦- لمزيد من الايضاح انظر د. تمام حسان - مناهج البحث في اللغة ص ١٢٥ وما بعدها ود. كمال بشر - الأصوات - ص ١٥٧ وما بعدها .

١١٧- سر الصناعة - ج ١ - ص ٢٢ .

١١٨- د. ابراهيم انيس - الأصوات اللغوية - ص ١٧٨ ، و د. عبدالعزيز مطر - لحن العامة - ص ٢٤٥ .
ويلاحظ اننا نعني بالتغيرات هنا التغيرات التركيبية التي تصيب الأصوات من جهة الصلات التي تربطها بعضها ببعض في كلمة واحدة لا التغيرات التاريخية التي تقلب الصوت اللغوي الى صوت آخر في جميع سياقاته ، لمزيد من الايضاح ، انظر د. رمضان عبد التواب - التغيرات التاريخية والتركيبية للاحداث اللغوية - مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق - المجلد ٥٠ - ص ١٤٣ وما بعدها .

١١٩ـ الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ١٤١ ٠

١٢٠ـ يستعمل ابن جني في هذا المقام كلمة القلب بمعنى الابدال الصرفي اي جعل مطلق حرف مكان اخر وعلى هذا سنسير هنا ٠

١٢١ـ الحالات الأربع السابقة اخذت عن الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ١٤١ ـ ١٤٤ ٠

١٢٢ـ التمام في تفسير اشعار هذيل ـ ص ١٢٣ ٠

١٢٣ ـ الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ١٤١ والتصريف الملوكي ـ ص ٩٨ ٠

١٢٤ـ الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ١٤٣ ٠

١٢٥ـ فصل التغيير بالحركة والسكون ـ ص ٧٢ ٠

١٢٦ـ الخصائص ج ٢ ـ ص ١٤٠ والتصريف الملوكي ص ٩٦ ٠

١٢٧ـ ج ٤ ـ ص ٤٢٤ ٠

١٢٨ـ ج ٢ ـ ص ٩٠ ٠

١٢٩ـ الخصائص ـ ج ٣ ـ ص ٩٨ ٠

١٣٠ـ انظر د٠ تمام حسان ـ مناهج البحث في اللغة ـ ص ١٢٧ و د٠ كمال بشر ـ الأصوات ـ ص ١٥٨ ٠

١٣١ـ د٠ كمال بشر ـ جهود العرب في الدراسات الصوتية ـ مجلة الثقافة العربية ـ ص ٥٠ ـ ص ٨٠ ٠

١٣٢ـ د٠ عبد السلام المسدي ـ التفكير اللساني في الحضارة العربية ـ نشر الدار العربية للكتاب ـ ليبيا وتونس ـ ١٩٨١ ص ٨٠ ٠

١٣٣ـ الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ١٥٧ ٠

١٣٤ـ الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ١٥٥ ٠

١٣٥ـ الخصائص ـ ج ١ ـ ص ٦٥ والتمام في تفسير اشعار هذيل ـ ص ١٣٠ ٠

١٣٦ـ الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ١٦١ ٠

١٣٧ـ الخصائص ج ١ ـ ص ٦٥ و ج ٢ ـ ص ١٥٢ ٠

١٣٨ـ الخصائص ج ٢ ـ ص ١٥٤ ٠

١٣٩ـ المصدر نفسه ـ ص ١٦٢ ٠

١٤٠ـ الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ١٦٦ ٠

١٤١ـ د٠ صبحي الصالح ـ دراسات في فقه اللغة ـ ط ٢ ـ بيروت ـ المكتبة الاهلية ـ ص ١٥٣ ٠

١٤٢ـ انظر د٠ بشر ـ الأصوات ـ ص ٦٢ ٠

١٤٣ـ من هؤلاء هنري فلسن وبركلالد وبرجشتراسر ، انظر كتابه التطور النحوي للغة العربية ـ مصر ـ ١٩٨٢ ـ ص ٧٢ ٠

١٤٤ـ الاصوات اللغوية ـ ص ١٧١ ٠

١٤٥ـ مناهج البحث في اللغة ـ ص ١٦٣ ـ و ١٦٤ ٠

١٤٦ـ هو الدكتور عبد الله محمود انظر السجل العلمي للندوة العالمية الاولى لتعليم العربية لغير الناطقين بها ـ ج١ ـ ص ٦٨ ٠

١٤٧ـ عبد الكريم مجاهد ـ الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني ـ مجلة الفكر العربي ـ ص ٧٥ ـ ٧٩ ٠

١٤٨ـ الخصائص ـ ج ٢ ـ ص ٣٧٠ ـ ٣٧١ ٠

١٤٩ـ د٠ محمود حجازي ـ مدخل الى علم اللغة ـ ص ٤٨ ٠

١٥٠ـ الخصائص ـ ج ٣ ـ ص ٢٦٩ ٠

١٥١ـ عبد الكريم مجاهد ـ الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني ـ مجلة الفكر العربي ـ ص ٧٨ ٠

١٥٢ـ انظر مثلا مقدمة تحقيق فقه اللغة للثعالبي ـ لمصطفى السقا وآخرين ـ ص ن ٠

١٥٣ـ من هؤلاء د٠ كمال بشر في كتابه الاصوات ص ٧٦ ، ود٠ عبد الصبور شاهين في كتابه المنهج الصوتي للبنية العربية ـ ص ٩ ٠

١٥٤ـ المنهج الصوتي للبنية العربية ـ ص ٢٥ ٠

١٥٥ـ انظر في شرح هذه المناهج د٠ محمود حجازي ـ مدخل الى علم اللغة ـ ص ٢٠ وما بعدها ٠

١٥٦ـ د٠ يوسف هليس ، محاضرة (علم اللغويات عند العرب وعلاقته بعلم اللغويات الحديث) في الدورة العالمية الخامسة للسانيات ٠

١٥٧ـ اسعد طلس ـ ابو الفتح ابن جني واثره في اللغة العربية ـ مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ـ مج ٣٢ ـ ص ٦٦٨ ٠

١٥٨ـ سر الصناعة ـ ج ١ ـ ص ١٧ و ١٨ ٠

١٥٩ـ مازن الوعر ـ الصوتيات العربية من خلال نموذج واحد/الرعاية ـ مجلة الثقافة العربية ـ ص ٦٤ ٠

١٦٠ـ د٠ كمال بشر ـ جهود العرب في الدراسات الصوتية ـ مجلة الثقافة العربية ـ ص ٤٨ ٠

١٦١ـ مدخل الى علم اللسان الحديث ـ مجلة اللسانيات ـ مج ١ ـ ج ، ص ٥٦ و ٥٧ ومج ٢ ـ ج ١ ـ ص ٢١ ٠

١٦٢ـ عبد الرحمن الحاج صالح ـ علم اللسان الحديث ـ مجلة الفيصل ـ العدد ٢ ـ ص ٣٢ ٠

أ ـ المصــادر

١ ـ ابن جني :

١ ـ التصريف الملوكي ـ تحقيق محمد سعيد النعسان ـ دمشق ١٩٧٠ ؛
٢ ـ التمام في تفسير اشعار هذيل ـ تحقيق احمد ناجي القيسي وآخرين ـ ط ١ ـ بغداد ـ مطبعة العاني ـ ١٩٦٢ •
٣ ـ الخصائص ـ تحقيق محمد علي النجار ـ طبعة دار الكتب المصرية ـ ١٩٥٢ ـ النسخة المصورة •
٤ ـ سر صناعة الاعراب ـ تحقيق مصطفى السقا وآخرين ـ ط ١ ـ ج ١ ـ مصر ـ مكتبة مصطفى الحلبي ـ ١٩٥٤ •

٢ ـ الجــاحــظ :

البيان والتبيين ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ ط ٤ ـ ج ١ ـ بيروت •

٣ ـ ســيبويــه :

الكتاب ـ تحقيق عبدالسلام هارون ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٥ ـ سلسلة تراثنا •

ب ـ المـراجــع

١ ـ د• ابراهيم أنيس :

الاصوات اللغوية ـ ط ٥ ـ مكتبة الانجلو المصرية ـ ١٩٧٩ •

٢ ـ د• أحمد مختار عمر :

محاضرات عن الصوتيات العربية في الدورة العالمية السادسة للسانيات ـ ١٩٨١ •

٣ ـ د• بدر الدين القاسم :

(محاضرات عن الصوتيات عند ابن جني على ضوء اللسانيات) في الدورتين العالميتين الخامسة والسادسة للسانيات ١٩٨٠ ـ ١٩٨١ •

٤ ـ د• تمام حسان :

١ ـ الاصول ـ ط ١ ـ المغرب ـ دار الثقافة في الدار البيضاء ـ ١٩٨١ •
٢ ـ اللغة العربية ، معناها ومبناها ـ ط ٢ ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٩ •
٣ ـ مناهج البحث في اللغة ـ ط ١ ـ المغرب ، دار الثقافة في الدار البيضاء ـ ١٩٧٤ •

٥ ـ د• رمضان عبد التواب :

(التغييرات التاريخية والتركيبية للاصوات اللغوية) ـ مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق المجلد ٥٠ ـ ج ١ ـ ص (١٤٣ ـ ١٧٢) •

٦ ـ د• صلاح الدين حسنين :

(الدراسات اللغوية الحديثة وجذورها عند العرب) مجلة الفيصل ـ ـ العدد ٥٩ ـ س ٥ ـ آذار ١٩٨٢ ـ ص (٥٧ ـ ٦١) •

٧ ـ عبدالرحمن الحاج صالح :

(مدخل الى علم اللسان الحديث) سلسلة مقالات في مجلة اللسانيات ـ معهد العلوم اللسانية والصوتية ـ الجزائر ـ مج ١ ـ ج ٢ ـ ١٩٧١ ص (٢٣ ـ ٧١) والعدد ٤ ـ ١٩٧٣ ، ١٩٧٤ ـ ص (١٧ ـ ٧٦) .

٨ ـ د. عبد الصبور شاهين :

المنهج الصوتي للبنية العربية ـ بيروت ـ مؤسسة الرسالة ـ ١٩٨٠ .

٩ ـ د. عبد العزيز مطر :

لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ـ ط ٢ ـ مصر ـ دار المعارف ـ ١٨١ .

١٠ـ عبد الكريم مجاهد عبد الرحمن :

(الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني) مجلة الفكر العربي ـ العدد ٢٦ آذار ـ ١٩٨٢ ـ ص (٧٠ ـ ٨٥) .

١١ـ د. عبد الله ربيع محمود :

(في تعليم صوتيات العربية ـ مشكلة النمط وكيف نعالجها) ـ السجل العلمي للندوة العالمية الاولى لتعليم العربية لغير الناطقين بها ـ ج ١ ـ جامعة الرياض ١٩٨٠ ـ ص (٣٥ ـ ٧٨) .

١٢ـ د. كمال بشر :

١ ـ (جهود العرب في الدراسات الصوتية) مجلة الثقافة العربية ـ العدد ٤ س ٢ ـ نيسان ١٩٧٥ ـ ص (٤٨ـ٥١) .
٢ ـ علم اللغة العام/الاصوات ـ ط ٧ ـ مصر ـ دار المعارف ١٩٨٠ .

١٣ـ مازن الوعر :

١ ـ (الصوتيات العربية من خلال نموذج لغوي واحد) مجلة الثقافة العربية العدد ١١ ـ س ٨ ـ ت ٢ ـ ١٩٨١ ـ ص (٦٤ ـ ٨١) .
٢ ـ محاضرة عن (بعض البحوث اللغوية عند الجاحظ ومكانتها في علم اللسان الحديث في الدورة العالمية الخامسة للسانيات) .

١٤ـ محمد الحجيري :

(الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني) ـ مجلة الفكر العربي ـ العدد ٢٦ آذار ١٩٨٢ ـ ص (٢٧٠ ـ ٢٧٧)ـ مراجعة لكتاب بهذا العنوان للدكتور حسام النعيمي .

١٥ـ محمد منصف القماطي :

(الصوامت والصوائت في علم اللغة) ـ مجلة الفصول الاربعة ـ العدد ٢٠ ديسمبر ١٩٨٢ ـ ص (٦٤ ـ ٦٩) .

١٦ـ محمد هشام البرهاني :

علم تجويد القرآن ـ دمشق ـ دار الفكر ـ ١٩٨٠ .

١٧ـ د. محمود حجازي :

١ ـ علم اللغة العربية ـ الكويت ـ وكالة المطبوعات ـ ١٩٧٣ .
٢ ـ مدخل الى علم اللغة ـ ط ٢ ـ القاهرة ـ دار الثقافة ـ ١٩٧٨ .

١٨ـ د. مسعود بوبو :

اثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج ـ ط ١ ـ دمشق وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ ١٩٨٢ .

١٩ـ مراجع أخرى أقل أهمية :

اكتفيت بالاشارة اليها في مواضع الافادة منها .

تراجم النساء لابن عساكر

بقلم : لطفية الشهابي　　　　تحقيق : سكينة الشهابي

فطر الانسان على حب المعرفة لماضي الأمور وحاضرها ، جامدها ومتحركها ، وماديها ومعنويها . وقد شغفته أحوال العظماء والمشاهير وأخبارهم ، فحفظت هذه الأخبار وتنوقلت ، قبل أن يعرف الناس الكتابة، ثم دونت وقرئت ، بعد ذلك، ثم طبعت وعمت بينهم .

والعرب اهتموا اهتماماً كبيراً بأمر تراجم العظماء . فبدأ المسلمون أول ما بدؤوا بكتابة حياة الرسول ﷺ ، قبل البعثة وبعدها ، ثم أخذوا يكتبون تراجم العظماء والنبلاء والعلماء والمبرزين في كتب مختلفة متنوعة .

وحين غدت بغداد سرة الدنيا ، وعاصمة الحضارة زمن العباسيين كتب الخطيب البغدادي تاريخ بغداد . ثم جاد الدهر على دمشق بولد بار وعالم ذكي ، وكاتب مبدع ، فلم يشأ هذا العالم أن تكون دمشق أقل من بغداد في هذا المضمار ، وهي من أقدم مدن الأرض وأرسخها حضارة ، فعزم على كتابة تاريخه ، تاريخ دمشق ، وهو الذي عرف بعد ذلك بتاريخ ابن عساكر ، نسبة الى مؤلفه ؛ترجم فيه لكل من دخل دمشق أو مر بها من المشاهير .

ورأى أن يفرد جزءاً خاصاً من كتابه هذا للنساء ، فكان ذلك الجزء هو (تراجم النساء) الذي اختارته محققته (سكينة الشهابي) من بين الأجزاء الكثيرة الموضوعة قيد التحقيق في مجمع اللغة العربية في دمشق ، وقدمته على غيره ، رغم أنه متأخر في ترتيب الكتاب . وأخرجته للناس مطبوعاً يستمتعون بمحتوياته المتنوعة ، ولا سيما بالتعرف على أولئك النسوة اللواتي حفظ الدهر مآثرهن وأخبارهن .

ونحن حين نجد كتاباً في اهابه الأخير مطبوعاً بين أيدينا سهل المتناول ، يصعب علينا أن نقدر الجهود التي بذلت لأجله والساعات الطويلة التي عاشها معه صاحبه أولا ثم محققه

ثانياً ، حين يكون الكتاب قديماً مخطوطاً • ولكن لنستطيع تقدير ذلك يكفي أن نذكر كم من الوقت نمضي نحن في قراءته فقط ، بعد أن أصبح جاهزاً شهياً معداً للقراءة •

وهكذا وصلتني نسخة الكتاب منذ أشهر، وكنت أنظر اليها بين الحين والحين : تارة أقرأ المقدمة ، وتارة أقرأ بعض الصفحات المتفرقة ، ولكن مثل هذه القراءات لا تشفي غليلا ، ولا تروي ظمأ ، الى أن شاء القدر ، وانصرفت اليه كلياً ، فكان سلوتي وسميري حين أخلو الى نفسي ، حتى أنجزت قراءته •

عدت أثناء ذلك الى المقدمة من جديد لأجد أن المحققة قد عرضت فيها أولا الظروف التي جمعتها بهذا الجزء من الكتاب ، ودفعتها الى تحقيقه • ثم أوردت ترجمة للمؤلف تحدثت فيها عن مولده ونشأته وبيئته وشخصيته حديثاً واضحاً بيناً مشوقاً ، يوحي بالمعاشرة الطويلة لهذا العالم من خلال صحبتها لكتابه (تاريخ دمشق) طوال عقد ونيف من السنين •

وقد ضمنت المقدمة مخططاً جغرافياً هاماً ، وضحت فيه المدن التي زارها ابن عساكر في رحلاته ، وقرنت تلك الرحلات بتواريخها معتمدة على المراجع الكثيرة المتحدثة عن ابن عساكر وحياته وتنقلاته • وقد جعلتنا نعيش مع المؤلف مراحل عمره الى أن أدركه المشيب ، فأخذ ينشد :

أيا نفس ويحك جاء المشيب … فماذا التصابي وماذا الغزل(١)

تولى شبابي كأن لم يكن … وجاء المشيب كأن لم يزل

كأني بنفسي على غرة … وخطب المنون بها قد نزل

فيا ليت شعري ممن أكون … وما قدر الله لي بالأزل

انها تجربة واقعية يعرضها علينا انسان ليس كسائر الناس ، وانما هو مثال الانسان العامل لعلمه ، المجاهد لأجله ، وهو مع ذلك كما قالت المحققة نراه (خائفاً وجلا ، فقد قربت ساعة الرحيل(٢) ، ولا يدري ما قدر الله له في الأزل • ولا نظن الا أن الله قدر له خير الآخرة بعد أن عمل لخير الناس في دنياه • فالناس كلهم عيال الله ، وأحبهم الى الله أنفعهم لعياله ، وأي نفع أكبر من هذا العلم الذي تركه لنا خيراً مستمراً مع الأجيال ، بعد أن خصص له جل حياته ونشاطه ووقته •

ثم تنتقل في المقدمة الى الحديث عن مؤلفات ابن عساكر ، بادئة بتاريخ دمشق ومتبعة ذلك ببقية مؤلفاته مرتبة على حروف المعجم • وتنتقل بعدها الى حديث عن منهجيته في عرض أخبار النساء ، فتقول :(٣) (يترجم ابن عساكر في تاريخه الشهيرات من الدمشقيات ، ومن اللواتي وردن دمشق أواجتزن بنواحيها ، وتمتد هذه النواحي حتى تشمل مساحة كبيرة حول مدينة دمشق) ثم تعرفنا بطريقته في الترجمة ونقل الأخبار من وجوهها المختلفة ، مما يسبب طول الترجمة في بعض الأحيان نتيجة لتعدد طرق الخبر الواحد فيها • وتشير الى المصادر التي استقى منها المؤلف أخباره ، وتصف لنا الأصول التي

اعتمدتها في التحقيق ، والخطة التي سلكتهـا لأجل ذلك • ثم تعرض نموذجات مصـورة من الأصول المخطوطة ؛ كل ذلك في ستين صفحـة ونيف لتنتقل بعدها الى الكتاب المحقق بحـد ذاته ، وبأرقام جديدة لصفحاته منفصلة عن أرقام صفحات المقدمة •

وتقع المجلدة في تسعين وخمسمئة صفحة من القطع الكبير ، عدا المقدمة والفهـارس • وقد طبع السند بحرف صغير والمتن بحـرف أكبر ، وكان ذلك من حسن الصنيع ، في نظري ، ليتميز النصـان أولا ، وليستغني القـارىء العجل عن قراءة السند ان شاء وينصرف الى المتـن •

ثم أتبع الكتاب بفهـارس واسعة استغرقت ثمانيا وثمانين صفحة تقـريباً • منهـا الفهارس العامة ، ثم فهارس التراجم والشيوخ والآيـات القرآنيـة والأحـاديث الشـريفـة والخطب والأمثال والشعر ••• الخ

وحين نباشر بقراءة الكتاب نجد هذه الترجمات الواردة فيه متفاوتة في الطول ، حسب أهمية صاحبتها من جهة ، وكثـرة الأخبـار المروية عنها بوجوهها المختلفة من جهة أخرى • فهناك ترجمات تزيد على عشرات الصفحات كترجمة(٤) أسـماء بنت أبي بكر التي بلغت حوالي ثلاثين صفحة •(٥) ومريم بنت عمران التي تجاوزت ترجمتها الأربعين صفحة ، بينما هنالك ترجمات لا تزيد على السطر أو بضعة الأسطر •

والترجمة عنده لا تأتي لشهرة تاريخية فقط ، وانما ربما أتت لشهرة فنية • وقـد ترافقها قصة غرام طريفة كما في ترجمة(٦) سلامة جارية يزيد • هذه الجارية التي أحبها الأحوص حين كان يجالسها مع عبد الرحمن بن حسان في المدينة ويناشدانها الشعر • فأحس عبد الرحمن أنها تحب الأحوص كذلك وتعرض عنه هو ، فأوصل خبر هذه الجارية وفنها الى يزيد بن معاويـة وكان يزيـد يحب الشـعر والغناء ، فاشتراها يزيد • ثم توصل الأحوص الى يزيد مادحاً ، واحتال في اللقاء بسلامة ، وعلم يزيد بذلك اللقاء ، فلم يمنعـه وانمـا ساعد على اتمامه خفية ، وجلس بحيث يسمع ما يجري دون أن يراه المجتمعان فكان بـين الأحوص وسلامة حوار شعري جميل قال فيه الأحوص :

أمسى فـؤادي في هـم وبلبـال   من حب من لم أزل منه على بال(٧)

فقالت :

صحا المحبون بعد النأي اذ يئسوا •   وقد يئست وما أصحو على حـال

فقـال :

من كان يسلو بيأس عن أخي ثقة   فعنك سـلام مـا أمسيت بالسالي

فقالت :

والله والله لا أنسـاك يا شجني   حتى تفارق مني الروح أوصـالي

فقـال :

والله ما خـاب من أمسى وأنت له   يا قـرة العـين في أهل ولا مال •

وحين سمع يزيد هذه المحاورة استدعاهما ، وعرف صدق حبهما فوهبها للأحوص . وقد نقل ابن عساكر هذا الخبر عن الأغاني. ونحن نلاحظ أن سبب الترجمة هنا هو شهرة سلامة بالغناء والشعر قبل كل شيء . فهذه الشهرة الفنية هي التي دفعته الى ترتيبها بين الشهيرات . وذلك يوحي لنا بما كان للفن من قدر عند أجدادنا ، فاحتفظوا باخبار مثيلات سلامة جارية يزيد. ثم سلامة القس(٨) ، وهي كذلك مغنية مبدعة وشاعرة مجيدة. ولنسمعها ترثي يزيد بن عبد الملك :

لا تلمنـــا ان خشـــعنا	او هممنـــا بخشـوع(٩)
قـــد لعمـري بـت ليـلي	كـاخـي الـداء الوجيـع
للذي حـل بنـا اليـوم	مـن الامـر الفظيـع
كلما أبصـرت ربعـاً خاليا	فـاضـت دمـوعـي

ومثل تينك المغنيتين تاتي شهدة(١٠) جارية الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، فقد ترجم لها لأنها كانت مغنية ، وتعلم الغناء .

وهناك نساء ترجم لهن بسبب شهرتهن بالجمال . مثل عائشة بنت طلحة(١١) وفاطمة بنت الحسين . فبنت طلحة اضافة الى أنها حدثت عن عائشة أم المؤمنين ، وكانت أديبة ، فقد عرفت بجمالها ، وكذلك فاطمة بنت الحسين . ومثلهما في الجمال(١٣) (عريب المامونية) ، فقد نقل في ترجمته لها خبراً يقول : « ما رأيت امرأة قط ، أحسن وجهاً وأدباً وغناء وضرباً وشعراً ولعباً بالشطرنج والنرد من عريب . وما تشاء أن تجد خصلة حسنة ظريفة بارعة في امرأة الا وجدتها فيها». ومن شعرها في المتوكل وكانت تعتاده الحمى :

اتونـي وقـالوا بالخليفـة علـة	فقلت ونار الشوق توقد في صدري(١٤)
الا ليت بي حمى الخليفـة جعفـر	فكانت لي الحمى وكان له أجـري
كفى حـزنا أن قيل حـم فلم أمت	من الحـزن اني بعد هذا لذو صبر
جـعلت فـداء للخليفـة جعفـر	وذاك قليـل للخليفـة مـن شـكر

ومما قالته لما عوفي الخليفة :

حمدنا الذي عافى الخليفة جعفرا	على رغم أشياخ الضلالة والكفر(١٥)
سـلامتـه للديـن عـز وقـوة	وعلتـه للـدين قاصمـة الظهـر
مرضت فامرضت البـريـة كلهـا	واظلمت الأبصار من شـدة الذعر
سـلامة دنيـانـا سـلامة جعفـر	فـدام معـافى سالمـا آخر الدهر
امام يعـم الناس بالعـدل والتقى	قريبـا من التقوى بعيداً من الوزر

كما يذكر المؤلف عدة أماديح لعريب في الخليفة المستعين(١٦) .

وقد ترجم ابن عساكر للزاهدات المتعبدات ، كأم الدرداء(١٧) ، كما ترجم لامرأة اشتهرت بالوفاء لزوجها كهند الفزارية(١٨) ؛فهي بالاضافة الى جمالها وادبها وعقلها ، كانت من أشد النساء وفاء لزوجها في حياته وبعد مماته • وربما يترجم لامرأة راوية للحديث فينقل عنها حديثا واحداً ، كأم محمدبن سليمان بن أبي الدرداء(١٩) •

وقد افرد المؤلف قسماً من كتابه لمن عرفن بالكنى من النساء ، ثم لبعض النساء المشهورات القريبات نسباً من المشاهير ، مثل اخت رابعة(٢٠) ، ولم يذكر اسمها ، وجدة عبد السلام بن مكلبة(٢١) ، وأيضاً لم يذكر اسمها ، لأن مثل هذه الأسماء غير معروفة فيما يبدو • ومثل أولئك امرأة من بني مرة(٢٢)روى عنها بعض الحديث، وامرأة ذكوانية(٢٣) اكتسبت شهرتها بفصاحتها وحسن منطقها ،ينقل عنها قولا قالته بين يدي معاوية تعرض فيه ظلامتها ضد واليه زياد بن أبيه ، وتستعيدحقها بقوة عارضتها وفصاحة مقولها •

والقارىء المتمعن في هذا الكتاب يجدلذة أيما لذة ، لأنه ينقله من خبر الى شعر ، الى حديث عن الحب ثم آخر عن الزهد ، وثالث عن الفصاحة واللسن • وكم تلفتنا أخبار عمر بن عبد العزيز ، التي توزعت في ثنايا الكتاب خلال ترجمة أو أخرى لبعض من لهن صلة به أو قرابة • وتستحق مثل هذه الأخبار وغيرها ، أن تفرد لها أبحاث خاصة ، يجد لها كاتبها ، من محتويات هذا الكتاب مورداعذباً ومعيناً لا ينضب •

وقد عرفت بعد انهائي لقراءته سر الانصراف الكامل الذي أراه من محققته الى كتاب ابن عساكر برمته • فقد عايشته أكثر من عشر سنوات وانها لا تمل مرافقته ، فلا تكاد تجتمع بأحد ، الا ونحس كان وراءها مسؤولية مسيسة الحاجة تدفعها الى اختصار اللقاء ، وايجاز الحديث ، ذلك لأنها علقت حديثاً أكثرجاذبية ، وحباً أكثر جدوى مما نحب نحن من حديث وتسلية ولقاءات • فتعود الى بيتها والى عملها • وهكذا فهي لم تكتف بمرافقة هذا الكتاب في اطار شغلها الوظيفي في المجمع حتى نقلته الى جلساتها الخاصة ، وسهراتها التي لا تجتمع فيها الى أحد غيره ،وما يلزم أن يرافقه من كتب ومراجع ومصادر، أصبحت على معرفة كاملة بكل ما له صلة منهابشؤونه وخباياه، في متونه وأسانيده • وهكذا حتى أخرجت لنا من خلال سهراتها وساعات استراحتها في البيت هذه المجلدة • ولا أظن أحداً عايش مؤلفاً من المؤلفات القديمة في عصرنا هذا معايشة أكثر اخلاصاً وصدقاً في العمل وأطول مرافقة مما عايشت به سكينة الشهابي كتاب ابن عساكر •

فنشكر الله على أن وفقها لهذه الصحبة ،وعلى أن وفق هذا الكتاب بمن تبذل له كل تلك العناية ، وتصرف من أجله مثل ذلك الجهد • ونتمنى أن نرى بين أيدينا مزيداً من هذه الأجزاء نتثقف بمحتوياتها ونغتني بخيراتها •

والآن وبعد كل ما سبق ، فان هنالك ملاحظات ومآخذ جزئية لا بد أن أشير اليها على سبيل التمثيل لا الحصر •

أثناء الحديث عن عريب المأمونية مر هذاالبيت :

كفى حزنا ان قيل حم فلم امت من الحزن اني بعد هذا لذو صبر(٢٤)

وواضح أن كلمة (ذو) جاءت هنا خبرالان، وهي عائدة على الشاعرة عريب المتكلمة، ولكنها أتت بصيغة المذكـر • ولم نلمـح اي اشارة في الكتاب اليها من قبـل المحققـة • ويكاد هذا البيت يدفعني الى نوع من الشك بصحة نسبة أبيات القصيدة الى عريب ، فقد يكون شاعر آخر مغمور ليس ذا مكانة قالهـا وغنتها عريب ، فنسبت اليهـا ، ان لم نقـل انتحلتها • ولكن هل ينطلي ذلك على أمثال ابن عساكر ومن سبقه من العلماء والرواة ؟ لا ندري وانما نفترض فقط •

وفي ترجمة سلامة القس نصادف هـذا البيت ترثي به سـلامة يزيد بن عبـد الملك فتقــول :

ثـم بـات الهـم منـي دون من لي بضجيعِ(٢٥)

والمعنى المراد من البيت في رأيي هو ان الهم بات ضجيعها بعـد وفاة يزيد بـدل من كانت تضاجع • ولكن تلفت نظرنا زيادة الباء في خبر بات • ونحن نعلم أن مواطن زيادتهـا في خبر الأفعال الناقصة تأتي عادة مع (ليس وما العاملة عمل ليس وكان المنفية) ولم نقرأ زيادتها في خبر بات •

وفي ترجمة عفـراء(٢٦) صاحبة عـروة نجد في أبيات قالتها عفراء هذا البيت :

ولا لبس الضيفانُ بعـدك لابسٌ ولا حممّت بعـد الحبيب حمـامُ

وجاء في الحاشية (في الحدائق : جمام) ولم تزد المحققة على ذلك شيئاً والبيت حسب اعتقادي غامض بهذا الشكل • الا أن تكـون الضيفان تصحيفا لكلمة الطيقان (ج طاق وهو لباس الرأس) وتكون منصوبة وكلمة (حممت) بالحاء المهملة مصحفة عن (جممت) بالجيم من الجمة وهي مجتمع شعر الرأس ويصبـح البيـت :

ولا لبس الطيقــانَ بعـدك لابسٌ ولا جُممت بعـد الحبيب جمـام

وبذا يغدو البيت دعاء بأن لا يلبس هذا النوع من لباس الرأس بعد عروة انسـان ، لأنه لن يكون جميلا على أحد بمثل مـا كان جميلا على عـروة وبـأن لا ترى بعـده شعراً جميلا في رأس أحد لأنه لا يوجد أجمل من شعر عروة • وهذا كله مجرد ظن وتخمين •

ذلك اضافة الى أن البيت كذلـك فيـه اقواء ؛ فروي القصيدة ميم مكسورة ، وهذا البيت رويّه ميم مضمومة •

وفي ترجمة سكينة بنت الحسين(٢٧) يرد هذا البيت لجرير :

يا أم ناجيــة الســـلام عليكـم قبل الرحيل وقبل لوم العذل(٢٨)

وقد وردت كلمة العذل بالزاي أخت الراء ، ولا ندري ان كان ذلك خطأ مطبعياً ، أو أنه تصحيف لم تشر اليه •

وبصورة عامة فان هـذا الكتاب كـان يحتاج الى مزيد من التعليق والوقفات ، عند أشعاره وأحاديثه وبعض مفرداته ، وان كان ابن عساكر قد تولى شرح شيء منهـا الا أن ذلك وحده لا يفي بالحاجة ٠

وقد أشارت المحققة الى تقصيرها هـذا فيما يخص الأشعار والأحاديث وأموراً أخرى في نهاية المقدمة ، واعتذرت عن ذلك ، بأنهـا أخذت بشيء من السرعة ، والظروف الخاصة، فعسى أن تتفادى في طبعة قادمة ، قدر طاقتها، مثل هذا التقصير ٠ وذلك اضافة الى سعيهـا لسد الثغرة الموجودة في تراجم هذا الجـزء ، بسـبب الخـرم الـذي أصـاب ما لديهـا من مخطوطات ، وذلك باستعانتها بمخطوطـات أخرى ومراجع ترفو بها هذا الرتـق ، الذي جعل الكتاب ينتقل مباشرة من حرف الباء الى حرف الراء ، من غير أن يسـتوفي الأحـرف الستة الفاصلة بين هذين الحرفين ٠

فالله نسأل أن يأخذ بيد جميع العامليـن لخير هذه الأمة والساعين الى ايصال تراثنـا العربي القديم الضخـم الى أيـدي القـراء ليستفيدوا منه ويفيـدوا ٠ والله مـن وراء القصد ، وهو يهدي الى سواء السبيل ٠

لطفية الشهابي

* * *

□ الحواشي :

١ ـ ص ١٦ من المقدمة ٠
٢ ـ ص ١٦ ـ ١٧ من المقدمة ٠
٣ ـ ص ٢٧ من المقدمة ٠
٤ ـ ص ٣ ـ ٣٠ من الكتاب ٠
٥ ـ ص ٣٤٣ ـ ٣٨٦ ٠
٦ ـ ص ١٨٣ ٠
٧ ـ ص ١٨٥ ٠
٨ ـ ص ١٨٧ ٠
٩ ـ ص ١٩٣ ٠
١٠ ـ ص ١٩٩ ٠
١١ ـ ص ٢٠٧ ٠
١٢ ـ ص ٢٢٢ ٠
١٣ ـ ص ٢٢٩ ٠
١٤ ـ ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤ ٠
١٥ ـ ص ٢٣٤ ٠
١٦ ـ ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ٠
١٧ ـ ص ٥١٧ ٠
١٨ ـ ص ٤٣٦ ٠
١٩ ـ ص ٥٦٣ ٠
٢٠ ـ ص ٥٦٧ ٠
٢١ ـ ص ٥٦٧ ٠
٢٢ ـ ص ٥٦٩ ٠
٢٣ ـ ص ٥٧٠ ٠
٢٤ ـ ص ٢٣٤ ٠
٢٥ ـ ص ١٩٣ ٠
٢٦ ـ ص ٢٥١ ٠
٢٧ ـ ص ١٥٥ ٠
٢٨ ـ ص ١٦١ ٠

□ من كتب التراث :

رسالة الملائكة للمعري

مصطفى العلواني

اتفق معظم كتاب التراجم المتقدمين الذين ترجموا للمعري فيما كتبوا وترجموا عنه أمثال ابن العديم في « دفع الظلم والتحري عن أبي علاء المعري » وياقوت الحموي في « معجم الأدباء » والقفطي في « انباه الرواة » وابن الجوزي في « مرآة الزمان » أن رسائل المعري ثلاثة أقسام :

الأول : رسائل طوال تجري مجرى الكتب المصنفة ككتاب رسالة الغفران وكتاب رسالة الملائكة ·

الثاني : رسائل دون هذه الرسائل في الطول كرسالة المنيح ·

الثالث : الرسائل القصار التي جرت بها العادة في الكتابة ·

واذا كانت رسالة الغفران تعد من أعمال المعري الفنية الخالدة التي راعت العقول والقلوب واحتلت مكان القمة في الأدب العربي والأدب العالمي فان رسالة الملائكة عمل فني خالد له قيمته الأدبية والصرفية ويعبر عن مرحلة متأخرة من عمر المعري · وتتألف رسالة الملائكة من مقدمة حوارية دارت بين أبي العلاء والملائكة على غاية من الفن والروعة والخيال ومن جواب على مسائل صرفية صعبة ومتشعبة وذات خلاف · ولم يقف المتأخرون على هذه الرسالة بنصها الكامل ولكنهم اطلعوا على مقدمتها في الأشباه والنظائر ، كما وجدت منها نسخ في ليون والجامع الأزهر والمكتبة التيمورية وحيدر أباد ·

وبدأت تظهر منها نسخ مطبوعة بدءاً من عام ١٩١٠ م تشمل المقدمة الحوارية فقط ظناً بأن هذه المقدمة هي رسالة الملائكة الكاملة · وصادف أن أهدى ورثة المرحوم محمد المنير من أعيان دمشق طائفة من كتبه الى المكتبة الظاهرية بدمشق وكان من جملتها رسالة

الملائكة فسارع المجمع العلمي الى تحقيقهـا وطبعهـا ليطلع عليها المهتمون وينتفع بهـا الدارسون . وبذلك ظهرت في السبعينات أول نسخة كاملة من رسالة الملائكة وهي النسخـة التي تشمل المقدمـة والاجابة على المسائـل الصرفية .

□ سبب تاليف رسالة الملائكة :

ألف المعري هذه الرسالة جواباً على مسائل صرفية ساله عنها الشيخ أبو القاسم عـلي ابن محمد بن همّام وقد صرح المعري بذلك في المقدمة حيث قال « ولما أوفى شيخنا أبو القاسم علي بن همام بتلك المسائل ألفيتها في اللـذة كأنها الراح يستفز من سممها المراح فكانت الصهباء الجرجانية طرق بها عميد كفر بمـدميل الجوزاء » . كما بلغ عـدد المسائل التي اثارها أبو القاسم ثلاث عشرة مسألة : كالقول في اياك والقول في آية وغاية وثاية والقـول في اسم وحقيقة الحذف منه والقول في اثنـين واثنتين وسيد وميت وغيرها . وأبو القاسـم هذا حسب ما تدل عليه الرسالة عالم من علماء الصرف يقصده المهتمون للانتفاع بعلمه وقد وصفه المعري فقال عنه « وهو أدام الله الجمال به يلزمه البحث عن غوامض الأشياء لأنـــه يعتمد بسؤال رائح وغاد وحاضر يرجو الفائدة وباد فلا غرو ان كشف عن حقائق التصريـف واحتج للنكرة والتعريف وتكلم في همز وادغام وأزال الشبهة من صدور الطغام » .

□ سبب التسمية وتاريخ كتابة الرسالة :

لم يتوفر لدينا ما يشير الى سبب تسمية هذه الرسالة ولكـن من المرجح أن تسميتهـا تشير الى أهمية الحوار الذي نشأ بينه وبـين الملائكة على سبيل الخيال ولعله قصد الى هذه التسمية ليلفت النظـر الى الأفكـار والآراء أو الخواطر التي نطق بها المعري على لسان الملائكة . وهنا تكمن البراعة وتتوهج اللمحة الأدبية الرفيعة وتتفق مع ما عرف من منهـج المعري في رسالة الغفران . ولا يتوفـر نص تاريخي حتى الآن يعيّن الزمان والمكان اللذين كتبت فيهما هذه الرسالة غير انه قد أشير الى المكان اشارة غير مباشرة بالنص حيث ألمـع المعري بأن مسائل أبي القاسـم وافته وهـو مقيم في داره لا يريم كما قال « فاما أنا فحلس البيت الا أكن الميت فشبيه بالميت » .

أما الزمن فقـد وقع خلاف فيه ما بـين الأستاذ الميمني الراجاكوتي في كتابـه عـن أبي العلاء وبين المستشرق الروسي كراتشكوفسكي في مقدمته للرسالة التي طبعها عام ١٩٣٢ فالأستاذ الميمني يذهب الى أن الرسالة قـد ألّفت في عـام ٤٣٥ هـ تقريباً في حين يشـير المستشرق الروسي الى انهـا ألفت في الزمـن الذي ألفت فيه رسـالة الغفـران أي قبلـه بقليل . ولدى النظر في هذين الرأيين وفيما كتبته بنت الشاطيء عن رسالة الغفران ومـا يستدل عليه من الجـو النفسي لنص رسـالة الملائكة ونص رسالة الغفران يظهر أن هـذه الرسالة قد كتبت تقريباً في الزمن الذي حدده الأستاذ الميمني أو بعده بقليل وليس في الزمن الذي حدده المستشرق الروسي . واذا كان الزمن الذي كتبت فيه رسالة الغفران هـو ٤٢٤ هـ (بنت الشاطيء ـ روح جـديدة في رسالة الغفران) فـان تاريخ كتابة رسـالة

الملائكة هو ماقبل ٤٢٤ هـ حسب رأي كراتشكوفسكي ۰ وما يتبدى من مقارنة النصوص غير ذلك ۰ وآية ذلك تعود الى ما نستشفه من النصوص المعبرة عن وضع أبي العلاء النفسي بسبب بلوغه سن الأشياخ وشعوره بنهاية المطاف مما جعله يعرض عن الأدب والأديب حيث يقول . فاما أنا فحلس البيت الا أكن ميتا نشبيها بالميت ولو أعرضت الأغربة عن النعيب اعراضي عن الأدب والأديب لا تحس نعيبا ولايطلق هرمها زغيبا » (النعيب والزغيب بمعنى واحد) وفي مكان آخر من رسالة الملائكة يقول« وقد بلغت سن الأشياخ وما حار بيدي نفع » في حين لا نلمس مثل هذه الحالة في رسالة الغفران فرسالة الغفران تتسم بعواطف مشبوبة وتطلعات متوهجة وجولات حيوية هي أقرب الى الشباب منها الى عجز الشيخوخة ۰

☐ قيمة الرسالة :

يرجع بعض الباحثين ومنهم الأستاذ محمد سليم الجندي عضو المجمع العلمي العربي بدمشق (وهو الذي قام بتصحيح مطبوعة المجمع) ان قيمة هذه الرسالة تعود الى المسائل الصرفية التي عالجها المعري فهي تمثل تمكنه من هذا العلم تمكنا نادرا وتفوقا ذكيا في معالجة نوادره وشوارده ومعضلاته ولعل المسائل الصرفية وبراعة المعري في الاجابة عنها قد جعلت للرسالة طابعا صرفيا وبخاصة بين القدماء والمحدثين ولم يلتفت أحد الى الحوار الذي يعبر عن شخصية المؤلف وخصائص أسلوبه وعالمه النفسي ووضعه الفكري في مرحلة متأخرة من العمر ۰ وقد نبخس المعري كثيرا اذا نظرنا الى هذه الرسالة على انها رسالة في الصرف ونظلمه ايما ظلم اذا اقتصرنا على طول باعه في هذا الجانب مغفلين أسلوبه الفني المتميز وحالته النفسية وما يتردد في ذهنه من مرام فكرية أو أهداف اجتماعية ۰ فقد ألف كثير من العلماء في الصرف وصدر كثير منهم عن معرفة كبيرة ودراية فائقة ولكنهم دخلوا في عداد العلماء ولم يسطعوا في سماء الفن كأدباء متميزين كما تأتى للمعري۰ سئل المعري عن مسائل صرفية معينة فكيف يجيب وهو ذلك الانسان الفريد المتميز هل يجيب كما يجيب أي عالم واذا أجاب اجابة علمية كغيره فماذا يصنع بما يخفق في قلبه ويشيع في نفسه ويتردد في عقله ۰۰۰ ان له نظراته ومشاعره التي تتحرك في رزون أعماقه وهي تتوثب الى انبجاس وتدفق ۰ والانسان العبقري هو الذي يستخدم الفرص المتاحة للافصاح عما يصبو اليه افصاحا مدهشا لينثر درره المتوهجة وجواهره الفريدة ومراميه البعيدة ۰

☐ المقدمة الحوارية :

يبدأ المعري في التمهيد للحوار بالتعرض لأمر كان قد أمضه وأثر فيه أشد التأثير وهو ما كان عليه أهل العلم في عصره من ضيق ذات اليد وتنكر الزمان والمجتمع فهم يفكرون بوضعهم المادي فيتألمون ويشاهدون الأمراض الاجتماعية فيشيرون أو يلوحون أو يرمزون ولكن دونما فائدة أو جدوى فهم غرباء بل في الحقيقة هم أشد غربة هكذا كان حال العصر وهكذا كان طبع المجتمع فها هو ذا المعري يقول لأبي القاسم وهو ممن أدركتهم حرفة الأدب

والحت عليهم ظروف المجتمع وطبائعه « وليس مولاي بأول رائد ظعن الى الأرض العازبة فوجدها من النبات قفراً ولا بآخر شائم ظن بالسحابة خيراً فكانت من قطر صفراً ٠٠ وما انت بمسمع من في القبور » ٠ ثم يبدي المعري تواضعاً ولكنه تواضع العلماء فهو بعد أن شاخ والحت عليه الشيخوخة لا يؤثر أن يزداد في صحيفته خطأ في النحو فيخلد أو سقطة في اللغة فتشيع فلا يريد أن يسأل ولا يريد ان يجيب لذلك تراه يقول لأبي القاسم « وحق لمثلي الا يسأل فان سئل تعين عليه ألا يجيب فان أجاب ففرض على السامع ألا يسمع فان خالف باستماعه ففريضة الا يكتب ما يقول فان كتب فواجب ألا ينظر فيه فان نظر فيه فقد خبط في عشواء » ٠

ورغم فرح المعري بمسائل أبي القاسم لم يعد يروق له الاشتغال بهذه الأمور فهو هذيان لا يجدي نفعاً في الحياة الدنيا وان كانت هذه حاله في الدنيا فهل يكون ذا غناء في الحياة الأخرى ٠٠ من هنا يدخل المعري الى مقدمته الحوارية فها هو ذا قد قارب أجله أو كاد وقد حصل من العلم الكثير ولكنه لم ينتفع منه في دنياه ولا يظن انه سينتفع منه في أخراه ، أتراه ينتفع منه في مدافعة ملك الموت فيشاغله عما هو فيه من مهام فيدخله في متاهة لغوية خيالية تتصل بلفظة ملك فانظر اليه يقول « افتراني أدافع ملك النفوس فأقول أصل ملك مالك وانما أخذ من الألوكة وهي الرسالة ثم قلب فيعجبه ما سمع فينظرني ساعة لاشتغاله بما قلت فاذا هم بالقبض قلت وزن ملك على هذا معل» ويروح المعري في تصريفات واشتقاقات لغوية طويلة ولكن ذلك لا ينقذه مما هو فيه حيث يجيبه ملك الموت في النهاية (ان كان لك عمل صالح فانت السعيد والافاخسا) ولكن المعري يمضي منتقلا من ملك الى ملك حتى يصل الى ملكي القبر فيناقشهما في اسميهما ولكن لا يقابل ذلك الا بتهاون وعدم مبالاة حيث يقول « فاذا عجبت مما قالاه أظهرا لي تهاوناً بما يعلمه بنو آدم وقالا لو جمع ما علمه أهل الأرض على اختلاف الأزمنة لما بلغ علم واحد من الملائكة وأقول قد صارت لي بكما وسيلة فوسما لي في الجدف ان شئتما بالفاء وان شئتما بالثاء ٠٠ فيقولان أو أحدهما انك لمتهدم الجول (جدار البئر) وانما يوسع لك في ريمك (قبرك) عملك» ٠ ثم يسهب المعري في أمور لغوية متعددة بدءاً من ريمك الى سقر الى جهنم وغيرها حتى يصل الى جماعة من خمان الأدباء (خمان الأدباء يعني خشارتهم) قصرت أعمالهم عن دخول الجنة ولحقهم عفو الله فزحزحوا عن النار وهم يخاطبون رضوان فيقولون له يا رَضوَ علَى الترخيم فيستكثر عليهم هذه المخاطبة التي لم يخاطب بها من قبل ثم يلتمسون منه الدخول الى الجنة ليعلموا أهلها العربية السليمة ويفسروا لهم معاني تسمياتها الغريبة من سندس وطوبى وعبقري وغيرها يشرحون أصولها وكيفية تصريفها واستخدامها استخداماً صحيحاً فصيحاً ويبرعون في الاقناع أشد البراعة ولكن رضوان يقول لهم « فانصرفوا رحمكم الله فقد أكثرتم الكلام فيما لامنفعة فيه وانما كانت هذه الأشياء أباطيل زخرفت في الدار الفانية فذهبت مع الباطل » فاذا رأوا جده في ذلك رجوه في مخاطبة بعض علمائهم الذين حصلوا في الجنة فيخيرهم فيؤثرون الخليل بن أحمد الفراهيدي فيشرف عليهم

من الجنة قائلا لهم ، وانما افتقر الناس في الدار الغرارة الى علم اللغة والنحو لأن العربية الأولى أصابها تغيير • فأما الآن فقد رفع عن أهل الجنة كل الخطأ والوهم فاذهبوا راشدين » •

وهكذا يؤكد المعري على أن من أدركتهم حرفة الأدب ليس لهم حظ في الدنيا ولا يغني عنهم أدبهم وعلمهم أي غناء في الحياة الأخرى • هذا ما يظهر من مرامي المعري القريبة غير ان احساسي وشعوري يحدثانني بأن هناك مرامي أبعد من ذلك قصد اليها المعري ولم نستطع استنباطها وقد يأتي من يفعل • فمن خلال الحوار ومن خلال ما أثاره هو سواء على لسان الملائكة أو لسان خمان الأدباء أو غيرهم تلمح اشارات ورموز لأبعاد خفية ودنيا فكرية واسعة تحتاج الى يد صناع لتكشف عنها البرقع حتى تقف على الحقيقة • وما يؤنس من خلال رحلتي مع المقدمة الحوارية أن المعري قد أدرك ما فاته من رسالة الغفران وبخاصة مشهدي القبض وحساب القبر وما يرد عليهما من أحوال •

ويبقى ان نقول كلمة اخيرة في المسائل الصرفية فقد عالجها المعري معالجة العالم المحيط الذي جمع علوم الأولين والآخرين غير انها تبقى مسائل ذات قيمة علمية وليست شردة من شردات الخيال الرائعة التي فاقت وبهرت • وأعود لأؤكد في النهاية أن القيمة في هذه الرسالة هي للمقدمة الحوارية وبودي لو وفرت بنت الشاطىء عليها نفسها ونظرت الى اشاراتها ورموزها ودرستها مع رسالة الغفران بنسق واحد لجنينا الكثير ولعله يتم وان غداً لناظره قريب •

مصطفى العلواني

★ ★ ★

● ملخص بحث :

مغزى الاحتفال بالخوارزمي والمقارنة لتبيان دور الثقافة وأثرها في التقارب بين الأمم

فاروق نورالدين

تحديد هوية الخوارزمي موضع البحث :

انتاج العالم أو الكاتب يحدد هويته ويبرزها ، ويبقى تحديد العصر والبيئة قرينة النضوج والجديد في اغناء الحضارة ، وفي تحديد الاسم ، المعرفة المتميزة لما يتحلى به هذا الشخص من خصائص ، وعوامل ظهور انتاجه يساعد في التحليل وتوضيح النبوغ ويمنع اختلاط التراث العلمي من حيث هو بسده .

وعالمنا العربي المحتفى به في هذا المؤتمر السابع لتاريخ العلوم عند العرب ، أبو عبدالله محمد بن موسى الخوارزمي صاحب كتاب الجبر والمقابلة ، وهو أشهر كتبه والسند هند الموجز والزيج الأول والثاني ،وكتاب الرخامة وغيره ، أصله من ضفاف بحيرة خوارزم (آرال في التركستان باكستان الآن)لم يعرف من حياته سوى أنه وفد الى بغداد أيام الخليفة العباسي المامون وعمل مشرفاً على مكتبته وتواترت الأخبار ان وفاته كانت بعيد سنة ٢٣٢ هـ ٨٤٦ م .

ومن استعرض الموسوعة العربية الميسرة(١) وجد أبا عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي أسبق زمناً من ثلاثة علماء آخرين اشتهروا بحمل كنية الخوارزمي ، وهم بالاضافة اليه : أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي المشهور أكثر بالبيروني ولد في بيرون عاصمة خوارزم عام ٣٦٢ هـ ٩٦٣ م وكانت بينه وبين ابن سينا مراسلات واتصل بمنصور بن نوح الساماني والتحق ببلاط السلطان محمود الغزنوي وابنه مسعود الغزنوي من بعده ، وحل البيروني أعمالا تعرف بمسائل البيروني وهي التي لا تحل بالمسطرة والفرجا ومنها قسمة الزاوية ثلاثة أقسام متساوية وذكر أن سرعة النور أسرع من سرعة الصوت واستخرج الأثقال النوعية لثماني عشرة مادة وألف عدداً كبيراً من الكتب تعدادها كما ذكر ٤١٧ كتاباً .

ومحمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي أبو عبد الله ، ولد في نيسابور عام ٣٨٧ هـ ، ٩٩٧م وعاش في بلاط الساسانيين ، ألف دائرة معارف عربية هي كتاب (مفاتيح العلوم)(٢) وجعلها في مقالين أولهما للعلوم العربية : الشريعة والفقه والكلام والعروق والتاريخ ـ وثانيهما للعلوم الدخيلة كما أسماها : الفلسفة ، المنطق ، الطب ، الحساب، الهندسة ، الفلك ، الموسيقى ، الحيل (الميكانيكا) ، الكيمياء وجل ما استوعبته دائرة المعارف هذه كما وجدناها ١٦٧ صفحة ولكن الموسوعة العربية الميسرة تذكر أنه كانت له قيمة كبيرة عند المشارقة والمستشرقين ٠

والرابع آخرهم لا يدخل في مسرانا العلمي وهو أبو بكر الخوارزمي ابن أخت الطبري صاحب التاريخ فقد كان من الأدباء وحفظة الشعر فيخرج بذلك من نطاق تاريخ العلوم عند العرب ٠

العلماء الثلاثة تعايشوا في العصر الوسيط على فترات متقاربة والحضارة العربية في أوجها بالتقابل مع عصر الظلام في أوربا ،وساهموا في تكوين التراث العلمي العربي مما حدا بنا الى تحديد هوية الخوارزمي المحتفى به بعد مرور اثني عشر قرناً على ميلاده ، وهو أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي ٠ صاحب كتاب الجبر والمقابلة بالتأكيد واضع علم الجبر الذي بقي عدة قرون مستخدماً لم يخط بعده هذا العلم أي خطوة واسعة مما يؤكد عبقريته وأخذت أوربا عنه هذا العلم واحتفظت بنفس التسمية له في لغاتها فقالت عنه Algebra Algebre وهذا التأكيد يمنع اللبس والاختلاط الذي وقع به بعض الشارحين وناقلي العلوم اضافة الى أهميته بالنسبة لأجيالنا العربية المهتمة بالبحث والتحقيق بعد أن وجدوا الكتاب المطبوع باسم الجبر والمقابلة انما هو اختصار لكتاب واسع، وليست بنسخة المؤلف بل نسخة ترجع الى عام ٧٤٣ هـ ، ١٣٤٢ م بعد وفاة الخوارزمي بنحو خمسمائة سنة ولو اننا قارنا النسخة العربية المطبوعة بالنسخة التي نقلها الى اللاتينية الراهب الانكليزي of chester روبرت الشستري ، لوجدنا بينهما اختلافاً ظاهراً(٣) ، ان كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي المحتفى به الذي نقله الى اللاتينية المستشرق (اولارد الباثي) أيضاً هو أول كتاب عربي ترجم ودخل الى أوربا(٤) في مجال الرياضيات مما يعطي الخوارزمي قصب السبق ٠

مدار البحث في أهمية الابداع والاضافة :

بلغ عصر الخليفة العباسي المأمون ومابعده في بداية العصر الوسيط من حيث الاهتمام العلمي والغزارة موقع القمة في تكوين التراث العلمي العربي ، باحتواء العلماء الذين قاموا بنقل علوم الهند والفرس واليونان القديمة الى العرب ، وكان الاهتمام بترجمتها الى اللغة العربية في قالب من النقل الممزوج بالشرح والتوسع للاطلاع ثم التصحيح والشرح والابداع لينتفع منه الناس كل الناس هو الذي كون بداية نشوء التراث العلمي العربي وأوجده وطور الحضارة العربية ، وكان سبباً في اغناء الحضارات الأوربية بالتالي ٠

وعامل هذا التكوين للتراث والاغناء للحضارة ورد مثلا في مقدمة كتاب الخوارزمي مدار البحث الجبر والمقابلة حين قال في تصنيف الكتب وانها لنفع الناس(٥) (ولم تزل العلماء في الأزمنة الخالية والأمم الماضية يكتبون الكتب بما يصنفون من صنوف العلم ووجوه الحكمة نظراً لمن بعدهم واحتساباً للأجر بقدر الطاقة ... ويحملونه على انفسهم من المشقة في كشف أسرار العلم وغوامضه) ، كذلك ورد تصنيف العلماء الناقلين لحضارة الأقدمين على لسان الخوارزمي حينما تابع في مقدمته ذاتها القول : (اما رجل سبق الى ما لم يكن مستخرجاً قبله فورثه من بعده واما رجل شرح مما أبقى الأولون ما كان مستغلقا فأوضح طريقه وسهل مسلكه وقرب ماخذه واما رجل وجد في بعض الكتب خللا فلم شعثه وأقام أوده وأحسن الظن بصاحبه غير راد عليه ولا مفتخر بذلك من فعل نفسه) .

كما يوضح قيمة الحوافز والتشجيع الذي يناله العلماء ليبرزوا الى الميدان فيغنوا الحضارة وينتفع بهم الناس كل الناس حينما يتابع قوله أيضا : (وقد شجعني المامون أمير المؤمنين على ايضاح ما كان مستبهما ولتسهيل ما كان مستوعرا على ان ألّفت(٥) من حساب الجبر والمقابلة كتابا مختصرا حاصرا للطيف الحساب وجليه لما يلزم الناس من الحاجة اليه في مواريثهم ووصاياهم وفي مقاسمتهم وأحكامهم وتجاراتهم ، وفي جميع ما يتعاملون به بينهم من مساحة الأرضين وكرى الأنهار والهندسة وغير ذلك من وجوهه وفنونه) .

ان العالم مدين للخوارزمي بعلم الجبر كما أوردت ذلك احدى موسوعات لاروس الافرنسية(٦) وترجمته (الخوارزمي دليل على القواعد الأولية للحساب الجبري حينما حول الحد من طرف المعادلة الى الطرف الآخر منها بتبديل الاشارات متابعاً حذف العناصر المتساوية في طرفي المعادلة الجبرية أي :(حل المعادلة من الدرجة الثانية) .

ان الجبر كان معروفا عند العرب وغير العرب بمعنى ان الخوارزمي جعل منه علما منظما فقد خرج بالجبر من الحال التي عرفه فيها اليونان والهنود الى المعادلة العامة التي هي أم المعادلات كلها وأساس علم الجبر وأخرجه من نطاق الأمثلة المفردة وجعل منه نظاما آليا ذا قواعد مقررة ثابتة ، من أجل ذلك يبدو أن علم الجبر كما جاء به الخوارزمي لم يكن هنديا خالصا ، ولا يونانيا خالصا . ولكن كيف وصل الى ما وصل .

ـ اذا لم يكن هو مبتدع علم الجبر على الحصر ، فانه هو الذي جعل من الجبر علما مستقلا قائماً بنفسه .

وضرب الله مثلا ما بعوضة (صدق الله العظيم) ونحن على ضوء هذا المثل نقيس بالتدليل على كيفية اغناء الحضارة واستمرارها ، قال أحد أساتذة الرياضيات في بيروت عن دراسة للخوارزمي مقدمة من أحد طلاب صفه(٧) ان قاعدة الخوارزمي في بناء المعادلة من الدرجة الثانية أعم مما كنت قد تخيلت حينما فرقت المعادلة دورين ، دورا ايجابيا ودورا سلبيا وانه بالامكان نسق الدورين في سلسلة واحدة) وهذا من الأدلة على أن الطالب قد ينتبه لأمور لا ينتبه اليها أستاذه أحيانا ، وهذه هي قيمة الحضارة في التعليم ، أن يزيد

التلميذ في الفكر والعلم على أستاذه حتى ترقى الحضارة . أما اذا كان كل تلميذ أقل من معلمه في المعرفة ، فان الحضارة لا تنشأ أبداً ، بل تنتكس في أدوار الانحطاط في تاريخ الأمم لأن العقول تبدأ حينئذ مرحلة من الكسل ، فاذا كل تلميذ أقل نباهة من معلمه ، فتبدأ الحضارة في الأمة التي كسلت عقول أهلها عن التفكير بالتراجع الى أن تصبح تلك الأمة في درك من أنماط المعيشة لا يليق بالانسان لأن هذا الانسان المتخلف يكتفي باستخدام وجوه الحضارة التي قدمها غير قومه للانسانية.

النطق بالعربية وصيغة الانسان العربي الفاعل المتفاعل بالحضارة :

بتعميم هذه الصيغة للانسان العربي على النطاق الانساني يكسب تراثنا من العلوم العربية صفة الشمول والتعميم حينما كانت عاملا في بناء حضارات الأمم الأخرى والتقدم العلمي للعالم وذلك يدفعنا الى تشجيع نشر الثقافة العلمية والحث على تأصيل العلم في البيئة العربية والسعي لتثبيت اللغة العربية في ميدان العلم وهو النضال العادل المنصف الذي يجب أن نتبناه ٠

فقد جاءت العلوم الى العرب في العصر الوسيط عن طريقين طويلين : المذهب الهندي عن طريق الفرس متمثلا في كتاب السند هند وللخوارزمي مختصر منه مثلا وجاءهم المذهب اليوناني عن طريق السريان متمثلا في كتاب المجسطي لبطليموس ، ولكن المذهب اليوناني ظل الغلب على العلماء العرب ٠

وخوارزم جزء من الامبراطورية العربية والاسلامية في ذلك الوقت تكلم العلماء والنابهون فيها وكثير من أبنائها اللغة العربية وكتبوا بها بدافع تنفيذ تعاليم الدين الجديد الذي جاءهم به العرب فاعتنقوه وعاصروا وأغنوا الحضارة العربية وهي في أوجها وتفاعلوا معها وأعطوها من أنفسهم وعلوم الآخرين ، انهم النابهون الأقدمون الذين اشتركوا طوعاً في تكوين التراث العلمي العربي بعد أن سهلت لهم اللغة العربية والاسلام الانصهار والنهضة العربية فأغنوا وأعطوا العالم ٠

اننا اذ نشيد بالعروبة حينما أعطت النور والحضارة لا نشيد بها تعصبا أعمى ، فيغلق هذا التعصب أعيننا عن حضارات الآخرين فننغلق في بوتقة مقفلة من العصبية العرقية المتخلفة مدحورين بل نعتبر العروبة ليست الا دم الانسان الحر المنفعل المتفاعل في حضارات الآخرين وتقدمهم العلمي والناقل المبدع الذي يستفيد من تراكم المعرفة للحضارات الأخرى ويكون عاملا لتوريدها أيضا للآخرين ، وبذلك يتكون الانسان العربي المحب لحرية الراي العلمي والتشجيع عليه صريحا في آرائه عدلا في نظره الى الناس والى الأمور حتى ولو اصطدم كثيراً او قليلا باولئك الذين يريدون ان يسيروا في أمور حياة اجيالنا العربية سيراً غوغائيا ٠

العلم استمرار في اكتشاف المجهول ومعرفة أسراره ووضع وتطوير القواعد الثابتة لهذه الاكتشافات في سبيل استمرار الانسانية والوصول الى الأفضل والأرقى ٠

الصياغة : التكوين الفني للاحساسات الداخلية وابتداع الصور لها وايجاد أسلوب المحاجة المنطقية وهي وسيلة تمكن الانسان من ايجاد علاقة لا بد منها للعيش مع الأخرين والسعي لنكون على أحسن صورها فاعلين أو منفعلين ٠

النقل والترجمة : نقل علوم الآخرين والمتقدمين بصياغة أمينة الى اللغة المتداولة لينتفع بها الباحثون ٠

وأبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي المحتفى به كان في مقدمة العلماء الذين افتخرت بهم الحضارة العلمية العربية في العصر الوسيط وحتى اليوم بمفهوم الانسان العربي المنوه عنه وأحد الذين ساهموا مساهمة كبيرة في تكوين التراث العلمي العربي واغنائه علماً وصياغة ونقلا وترجمة ٠

مناقشة كتابي السند هند الموجز والجبر والمقابلة وتحري نقاط الابداع والعبقرية :

السند هند : اسم محرف من سد هانتا ومعناها (المعرفة) وقد أطلق فيما بعد على كتاب يبحث في علوم النجوم ، وهناك خمسة مجاميع في الرياضيات والفلك تحمل هذا الاسم أقدمها (سوريا ، سدهانتا) وقد وضع شعرا في أربعة عشر باباً ، من هذه المجاميع (بانكاسد هانتيكا) التي وضعها العالم الهندي فراهميهرا عام ٥٠٥ م ٠

ومع ان الغالب على مجاميع سدهانتا كلها أثر العلم اليوناني من الرياضيات والفلك فان فيها كلها أيضاً جهداً لابراز العلم الهندي القديم قدر الامكان ٠

ومن فضل هذه المجاميع عنايتها بعلم المثلثات ففي مجموع (سوريا سد هانتا) أول ذكر للجيب واسمه في السنسكريتية (جنتا) وفي هذا المجموع نفسه اشارة الى الجيب المقلوب ٠

في سنة ٧٧١ جاء الى بغداد (أيام الخليفة المنصور العباسي) وفد من السند (غربي الهند) كان فيه رجل عارف بالرياضيات والفلك ويبدو أنه كان يحمل نسخة من كتاب (سوريا سد هانتا) فأملى موجزاً له أو أشياء منه عندئذ أمر المنصور بأن ينقل هذا الموجز الى اللغة العربية وعهد بذلك الى ابراهيم بن حبيب الفزاري ٠

وظهر هذا الكتاب مجرداً من البراهين الرياضية ، وقد نقل الفزاري جداول الكتاب من السنين الهندية (وهي سنون نجمية) الى سني العرب (وهي سنون قمرية) لذلك يمكن أن يقال ان الفزاري وضع على مذهب السند هند ٠

ولما جاء الخوارزمي محمد بن موسى وضع كتاب السندهند الصغير وجمع فيه بين مذهب الهند ومذهب الفرس ومذهب بطليموس (اليوناني) فاستحسن أهل زمانه ذلك وانتفعوا به مدة طويلة فذاعت شهرته وعلت مكانته ووضع (زيجا)(٨) على مذاهب الهند والفرس وبطليموس) كما وضع رخامة ليعرف بها الوقت بواسطة الشمس ، نشر أول جداول عربية عن المثلثات للجيوب والظلال ترجمت الى اللاتينية في القرن ١٢ ويعتقد انه اشترك في قياس محيط الأرض أيام المأمون وأدخل تحسينات على جغرافية بطليموس

ونشر كتاب صورة الأرض وفي القرن العاشر الميلادي انتقل أثر السند هند الى الأندلس فان مسلمة بن أحمد المجريطي من أوائل العلماء في الأندلس وأمام الرياضيين فيها لكثرة طلابه الآخذين عنه جعل أثره كبيرا في انتشار علوم التعاليم في الأندلس وقد اختصر زيج الخوارزمي وأصلحه وحوله من السنين الفارسية الى السنين العربية ٠

الجبر والمقابلة : وصل كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي محمد بن موسى الى أوربة عن طريق الأندلس ، والجبر والمقابلة طريقة لحل المسالة اذ كان فيها مجهول أو أكثر ٠

الجبر : نقل الحدود المنفية الى الجانب الآخر من المعادلة .

المقابلة : توحيد الحدود المتماثلة

فالجبر (علم عربي) سماه العرب بلفظ من لغتهم ، والخوارزمي هو الذي خلع عليه هذا الاسم وهذا الاسم الذي انتقل الى اللغات الأجنبية بلفظ العرب فقالوا الجبر Algebra Algebre وقد عرف علم الحساب عدة قرون باسم (الغورتمي) نسبة للخوارزمي ، الذي اعتبر مؤسساً للجبر كعلم مستقل للحساب ٠ واصطلاحات العدد والشيء والمال أول من ذكرها هو الخوارزمي في كتابه الجبر والمقابلة ٠

الشيء : أو الجذر وهو المجهول ورمزه علامة شيء(؟) ثم اختصرت فأصبحت ش، ثم س.

المال : مربع الجذر أو الشيء س٢ ٠

العدد الملفوظ : الحد الذي لا جذر معه ٠

وتجلت عبقرية الخوارزمي لما وضع المعادلة الشاملة التي هي الأساس الذي قام به علم معادلات الدرجة الثانية (س٢ + ٢٠ = ١٠ س) وقام بحل معادلات الدرجة الثانية بطرق هندسية وأوجد جذريها الموجبين واستخدم الصفر ٠

أما كيف تدرج هذا الكتاب في الانتشار والتوسع فهذا ما نوجزه في التعريفات المبسطة التالية :

ـ كان أبو كامل شجاع بن اسلم المصري معاصرا للخوارزمي ولكنه أصغر منه سنا ، له كتاب في حساب الخطاين وكتاب (كمال الجبر وتمامه والزيادة في أصوله) ذكر فيه فضل الخوارزمي في السبق الى علم الجبر وفي البراعة فيه وشرح بعض ما غمض في كتاب الخوارزمي ثم زاد شيئا في أصول الجبر ومسائله ٠

ثم جاء أبو الوفاء البوزجاني (ت ٩٩٨) فشرح كتاب ذيوفانطس في الحساب (الجبر) وشرح كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي بشرحين جديدين وجمع بين المذهب اليوناني والمذهب الهندي كما واشتهر عمر الخيام بأنه شاعر ، ولكنه كان عالما ذا عقل منظم ورغم أن المعادلة البسيطة « ذات الحدين » ولها ستة أشكال كانت معروفة منذ أيام الخوارزمي فان التوسع في تقسيم المعادلات وتصنيفها يرجع الى زمن عمر الخيام ٠

ونضيف للتذكير بما أسلفنا أن كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي كان أول كتاب دخل أوربا على ذمة المستشرق (أولارد الباثي) ٠

الخاتمة بما هو جديد في البحث :

تلميحات الى مبدأ لافوازييه ، ومذهب الماديين التاريخيين في الحقبة الأخيرة والمعاصرة والاسلام كدين ومذهب علمي دار حوله البحث العلمي وكان دافعا له في الحقبة المتقدمة من العصر الوسيط بالمقارنه مع مبحث الصفر واستخداماته والواحد واهميته ، والمدرك المعروف ب اللا نهاية (لا) التي استند اليها الخوارزمي في الحل الجبري ٠

نوهنا في تعريف الصياغة انها (التكوين الفني للاحساسات الداخلية وابتداع الصور لها وايجاد أسلوب المحاجة المنطقية ٠٠ الخ ،كما ونوهنا ان العلم او المذهب العلمي هو (استمرار في اكتشاف المجهول ومعرفة أسراره وتطوير القواعد الثابته لهذه الاكتشافات في سبيل الاستمرار والوصول الى الأفضل) ٠

وتقودنا هذه البداية الى توضيح أن الدافع العلمي أو تعلم العلوم وتوسيع شرحها وتطبيقها المتعارف عليه لدى الجميع في العصر الوسيط لدى أمة العرب والمستعربين الداخلين في الدين الاسلامي من الأمم في ذلك الوقت كان توسيع الاجتهاد فيما جاء به الدين الاسلامي وحل المسائل التي اعترضت الناس في القضايا الدينية بعد التوسع والانتشار وهذا الاحساس الطاغي على جو العالم منذ الأزل كما ورد في تعريف الصياغة كان أحد الدوافع الهامة في تاكيده سلباً أو ايجاباً في اكتشاف المجهول ومعرفة أسراره بالعلم كما نوهنا أيضاً في تعريفه ، لذلك يمكننا أن نعمم من وجهة نظر فلسفية خاصة ما قلناه على مختلف المذاهب العلمية على مختلف العصور ودافعها الديني ودون دخول في مماحكات لا جدوى منها ٠٠٠ نعود لتفسير زاوية وجهة النظر في درس معادلة الخوارزمي ثم المشكلتين اللتين تتعلقان باشتقاق هذه المعادلة وتطويرها ، وخصوصاً فيما يتعلق بالصفر وبالمدرك العددي الذي يسمى (لا نهاية) ، اضافة الى ما أورده الخوارزمي من أن جميع الأعداد انما تركبت من الواحد ، والواحد داخل في جميع الأعداد بقوله ووجدت جميع ما يلفظ به من أعداد ما جاوز الواحد الى العشرة يخرج مخرج الواحد باضافة الواحد على الواحد الى أن يصل الى التسعة. والصفر العدم ليس بعدم وانما هو وسيلة انتقال ـ انتهى الشرح. ثم تثنى العشرة وتثلث كما فعل بالواحد الأصل ـ وبالعشرة يخرج مخرج الواحد الى الألف عند كل عقد(١٠) الى غاية واضافة المدرك (لا نهاية) شرح ـ الله الواحد أصل العالم وهو يكرر نفسه وهو العدم وليس هو بالعدم فكل واحد أو أضعافه رفع ب (اس) الصفر (العدم) عاد الى الواحد فالعدم ليس بالعدم بل انتقال بالصور الى صور جديدة أخرى وهو المدرك اللا نهاية وليس ما بعد اللانهاية الا التكرار والجذر الموجب (لـ س المجهول) حقيقي مدرك والجذر (لـ س المجهول) تخيلي ، والحقيقي يمكن ادراكه وكل ذلك يعود الى وجود الله الواحد فان وقف الخوارزمي بحل المعادلة من الدرجة الثانية بحدود ايجاد الجذر الموجب الحقيقي فانه أدرك الجذر التخيلي ولم يعمل به خوف الخطأ والوقوع في الكبائر في نظر الناس ـ وقد جاء من استطاع حل المعادلة المستحيلة من الدرجة الثانية ذات المميز

السالب ، كما وصفها بالمستحيلة الخوارزمي ليقف عندها مع ادراكه لها كما أنا مؤمن بامكانية حلها جاء من استطاع حلها والوصول الى الجذور التخيلية في العصور المتقدمة ، والجذور التخيلية هي الغيبيات ، والحقائق والغيبيات ممكنة الادراك وتعود لتاكيد وجود الله الخالق الواحد .

ان الانطلاق من مبدأ (لا شيء يخلق من عدم) (الصفر) ، والصفر قيمة موجبة أو سالبة يشكل بداية صعود الأرقام الموجبة وهبوط الأرقام السالبة ، والصفر نقطة تحول الواحد الى خانتين (١٠) وثلاث خانات (١٠٠) .. الخ ليلعب الواحد دوره في ايجاد الأرقام الأكبر والتكاثر حتى غاية المدرك الايجابي والسلبي (+ لا نهاية و ـ لا نهاية) ورفع أي رقم الى ١ س صفر يعود به اصطلاحا الى الواحد واضافة + ١ أو ـ ١ الى اللانهاية ان سلبا أو ايجابا ومضاعفة الواحد بعد اللانهاية تحدد الادراك الذي خلق عليه الانسان في هذا الوجود ولا يمكنه تجاوزه أو البحث فيه .

ان علم الجبر والمقابلة الذي وضعه العالم الخوارزمي واستند فيه الى ما نوهنا به أعلاه هو علم دنيوي وضع لتسهيل معاملات الناس وحل مشاكلهم في الحساب والتجارة وحل مشاكل العلوم الأخرى هذا العلم الذي كان موضع عبقرية الخوارزمي وما سبقه من علوم الهند والفرس واليونان وما تبعه من علوم امتدت الى أطراف الأرض ، استمد من فلسفة الوجود ولا شيء غير الموجود واستمراره انه علم استنتاجي يصلح لكل فترة أو زمن قد يصل الانسان بعد ذلك الى تفسير سر الوجود وتغيير هذه المصطلحات المستخدمة ، فهو مخلوق ليقف عند ادراكه فقط للانهاية المعرفة .

ان مبدأ لافوازييه (لا شيء ينعدم في الطبيعة اذن لا شيء يخلق من عدم) هو حقيقة الصفر الواردة في مبحث الخوارزمي والبحوث القديمة بشكل آخر كما ان اللانهاية تحدد أمرا قد يلتقي مع التاريخيين الماديين في جزء ويتنافى مع جزء آخر ويتلاقى فيما يدخل في المبحث المستبعد في نظرية الماديين التاريخيين الغيبيات التي يقفون عندها فالبحث في وجود الله وادراك الانسان لهذا الوجود بحيث لا يستطيع أن يدرك أو يصل خارج حدود الوجود بادراكه ، لذلك يطلبون من الانسان أن يفكر ضمن حدود وجوده وأن يترك ما هو خارج ادراكه (الميتافزيك الغيبيات) . كما وقف الخوارزمي عند الجذور الموجبة وقال باستحالة المعادلة دون الوصول الى الجذور التخيلية مع ادراكه لها حتى جاءت العصور الأخيرة بالحل .

ان العصر الذي وجد به الخوارزمي غطى البحث في وجود الله الواحد الذي هو النهاية واللانهاية والقديم في كل مبحث او تفكير .والغيبيات (الميتافزيك) كانت هي الأصل في علوم ذلك العصر في حدود التعاليم الالهية التي دفعت حضارة العرب الى النهضة والتطور للوصول الى الحقائق وكانت جهود كافة العلوم والعلماء منصبة على التفسير لهذه الغيبيات (الميتافزيك) والوصول الى اجتهادات وحدود واضحة للتعامل لضمان الوصول الى الراحة والطاعة التي تفترضها هذه الغيبيات ولو تمثلت بايجاد الحلول في حدود

توزيع الارث والهبات ومغانم الحرب ضمن حدود الشرع مما تطلب وجود علم الحساب وحل المسائل ، وهذا مما لا يتلاقى مع مذهب الماديين التاريخيين .

فالاقرار بأصل القوة الخالقة التي هي غير مخلوقة ليتنافى مع آراء الماديين حينما قالوا بعدم الوصول بالادراك الى من خلق الله حيث ان اللانهاية لا يمكن تحديدها بحيث يمكننا أن نضيف الى اللانهاية + ١ أو أرقاما أخرى لذلك من الأجدر أن نقف عند حدود اللانهاية ونكتفي لحل أمورنا الدنيوية بما هو متفق مع اتجاهاتنا الدينية بأن نقر بالاكتفاء باصطلاح اللانهاية التي تحل لنا المشكلة الرياضية ، ولكننا نقول بما قالوه حينما نقر بأن الانسان مخلوق في ادراكه ليصل الى ما هو مدرك ولا يتجاوزه ، ولكن الوصول الى حل الجذور التخيلية يدفعنا للقول بامكانية الانسان في ادراك المجهول وهذا ما ستنبىء به الأجيال في العصور اللاحقة مهما طال الزمن ان بقي العالم دون أن يفنى ، وتبقى اصطلاحات الخوارزمي في استخدامه الصفر والمجهول والجذر الحقيقي والمدرك (اللانهاية) والأساس العشري وغير ذلك مما توضح فيما بعد بنتيجة استخدام سلاسل معادلاته من الدرجة الثانية مع انه تنبه الى اصطلاحات أخرى ك + صفر و - صفر و + لا نهاية و - لا نهاية والجذر التخيلي دالة على عبقرية الخوارزمي باستمرار ، هذا العالم العربي الذي توج عصر النهضة العربية الاسلامية وهي في أوجها والذي أصبح يستحق منا كل ثناء وتقدير واحتفال والحق دائما أبلغ .

* * *

☐ الحواشي :

١ ـ صفحة ٧٦٧ صادرة عن مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر باشراف محمد شفيق غربال .

٢ ـ ادارة الطباعة المنيرية ١٣٤٢ هـ ثم ليدن بريل ١٩٦٨ .

٣ ـ صفحة ٣٣١ وما بعد من كتاب تاريخ العلوم عند العرب للدكتور عمر فروخ ـ اصدار دار العلم للملايين .

٤ ـ الموسوعة العربية الميسرة صفحة ٧٦٧ .

٥ ـ الصفحة ١٥ ـ ١٦ .

٦ ـ Larousse / 3 Siolumes II 694 .

٧ ـ صفحة ٥٢٥ من كتاب الدكتور عمر فروخ تاريخ العلوم عند العرب .

٨ ـ الاسبان كانوا في ذلك الحين يكتبون الصوت ش × ولذلك جعلوا المجهول يومذاك × ولا يزال هذا الرمز يستخدم في المعادلة حتى اليوم .

٩ ـ الزيج : جداول النجوم وحركاتها .

١٠ ـ عقد : العدد المضروب بعشرة .

استدراك على « شعر زياد الأعجم »

جمع وتحقيق ودراسة الدكتور يوسف حسين بكار

منشورات وزارة الثقافه ـ دمشق (١٩٨٣) ودار المسيرة ـ بيروت

رقم القصيدة ـ ٣ ـ الصفحة ـ ٦٩ ·

يضاف الى التخريج : وفي الافصاح للفارقي (١٠٤) دون عزو ·

رقم القصيدة ـ ٩ ـ الصفحة ـ ٧٧ ·

يضاف الى التخريج : الأول في البرهان للزملكاني (١٠٥) والكشاف في سورة الزمر عند قوله تعالى « يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله » ، والقطعة كلها في شرح شواهد الكشاف (٤/٣٥٧) ·

رقم القصيدة ـ ١٤ ـ الصفحة ـ ٨٤ ·

ذكر المحقق في التخريج : البيتان في الأخبار الموفقيات (٤٧٥) دون عزو ·

قلت : هما في الأخبار الموفقيات منسوبان الى زياد الأعجم ·

وذكر كذلك : في الشعر والشعراء (٣) أبيات ، لكني وجدت فيه اضافة الى ما ذكر البيتين (٢٦ و ٢٧) كرواية الديوان ·

والأبيات السبعة التي ذكر أنها في الأغاني هي في مختار الأغاني كذلك (٤/٣١ ـ ١٣٢) وذكر بعدها : « ومن الناس من يروي هذه القصيدة للصلتان العبدي والصحيح أنها لزياد » ·

يضاف الى الحاشية (٣) ص (٨٦) بعد « في أمالي اليزيدي والأضداد » « والحماسة البصرية » وفي الحاشية ذاتها وبعد : وعكس هذا في أمالي القالي وخزانة الأدب » « وكذا في مختار الأغاني » ·

الحاشية (١٤) ص (٨٩) رواية الوساطة (٣٥١) « للقتل بين ··· » ·

الحاشية (٢٨) ص (٩٣) وفي الحماسة البصرية (١/٢٠٧) ·

فابع المغيرة للمغيرة اذ بدت
شعواء مشعلة كنبح النابح

الحاشية (٣٥) ص (٩٥) يزاد بعد رواية ذيل الأمالي « وكذا في الحماسة البصرية (١/٢٠٦) » ·

ويضاف الى التخريج في أمالي ابن الشجري (١/٤٥)البيت الخامس وفي(٢/١٧٦) البيتان الرابع والخامس ·

رقم القصيدة ـ ١٧ ـ الصفحة ـ١٠٣ ·

يضاف التخريج : البيت الثاني في جمهرة اللغة (١/١٠٣) لاعشى همدان وذكر في الحاشية يقال لزياد أو للفرزدق في خالد بن عبدالله القسري وقيل في خالد بن عتاب ابن ورقاء ·

والبيتان في الاقتضاب (٣٩٠) لأعشى همدان في خالد بن عبد الله القسري ذكر ذلك الأصفهاني وذكر أبو عمرو الشيباني أنهما لزياد الأعجم في خالد بن عتاب بن ورقاء ·

وفيه « واني لسائل » بدل « وان كنت داريا » ·

رقم القصيدة ـ ١٨ ـ الصفحة ـ١٠٤ ·

الأبيات في العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٥/١٨٨) في مديح عبدالله بن عامر بن كريز وكذا في الاستيعاب (٢/٣٦١) باختلاف في ترتيب الأبيات ·

والأبيات (٣ و ٤ و ٥) في شرح المقامات للشريشي (٢/١٤٨) لأبي الهندي ·

والأبيات (٢ و ٣ و ٤ و ٥) في مختار الاغاني (١٣٤/٤) باختلاف في ترتيب الابيات.
البيت (١) « ما مودته » بدل « ليس خلته » في العقد الثمين والاستيعاب .
البيت (٢) « اخ لك لا تراه » بدل « أخ لا تراه » في العقد الثمين والاستيعاب
البيت (٣) « تانى » بدل « تابى » في شرح المقامات للشريشي .
ويضاف الى الحاشية (٣) كذلك كذا في المصون والعقد الثمين والاستيعاب .
البيت (٥) « ما رجعت » بدل «ما دنوت» في العقد الثمين والاستيعاب والشطر الأول في شرح المقامات للشريشي « مراراً ما قصدت اليه الا » ويضاف الى الحاشية (٥) وكذا في المصون .
وذكر المحقق « البيتان (٣و٥) في المصون في الأدب (١٦٧ ـ ١٦٨) وعيون الأخبار دون عزو» قلت : هما في المصون الطبعة الثانية (١٦٤) منسوبان .
رقم القصيدة ـ ٢٠ ـ الصفحة ١٠٩ .
البيت الثاني « وتقذر » بدل « وتمذر » في الحماسة البصرية .
رقم القصيدة ـ ٢١ ـ الصفحة ـ ١١٠ .
يضاف الى التخريج وهو في أساس البلاغة « شكر » .
رقم القصيدة ـ ٢٩ ـ الصفحة ـ ١١٥ .
يضاف الى التخريج : البيت الأول في الحماسة البصرية (٢٧/١) .
ويضاف الى الحاشية (٥) ص (١١٧) بعد في الوحشيات : ولورد ... و «الى حقهم» بدل « الى حقه » .
القصيدة ـ ٣١ ـ الصفحة ـ ١٢٠ .
البصرية (١٤٢/٢) .
البيت الأول « أن لا تضاري » بدل « آلا تضاري » في الحماسة البصرية وفي مختار الأغاني (١٣٣/٤) « أن لن تضاري » .

البيت الثاني عجزه في الحماسة البصرية « على زغب مصمرة صفار » وفي مختار الاغاني (١٢٢/٤)«اصلحيه» بدل(فاصلحيه).
البيت الرابع عجزه في الحماسة الشجرية « لأنت في حماي وفي جواري » ويضاف الى الحاشيه (٤) بعد في ثمار القلوب « والحماسة البصرية » .
رقم القصيدة ـ ٣٣ ـ الصفحة ـ ١٢٢ .
« لشعرهم » بدل « بشعرهم » في مختار الأغاني (١٣٨/٤) .
رقم القصيدة ـ ٣٥ ـ الصفحة ـ ١٢٧ .
البيت الأول في جمهرة اللغة (١٨/٣) .

اذا لقيتك عن شحط تكاشرني
وان تغيبت كنت الهامز اللمزة

وكذا في الكشاف في سورة الهمزة .
يضاف الى التخريج في الوحشيات (٢٦٢) لأعشى بني تغلب وفيه « وجدتك » بدل « رأيتك » في البيت الأول .
« ضعفا » بدل « خيراً » و « تزيد » بدل « تكون » في البيت الثاني .
رقم القصيدة ـ ٤٥ ـ الصفحة ـ ١٤٧ .
يضاف الى التخريج في الحماسة البصرية (٢٦٨/٢) الأول والثاني والثالث .
يزاد الى الحاشية (١) بعد رواية الأغاني « وكذا في الحماسة البصرية » . ويزاد الى الحاشية (٢) ص (١٤٨) بعد رواية الأغاني « وكذا في الحماسة البصرية » وكذا الى الحاشية (٣) .
رقم القصيدة ـ ٤٦ ـ الصفحة ـ ١٥٠ .
البيت الثاني يضاف الى الحاشية (٢) : صدره في طبقات فحول الشعراء « فما شربوه اذ كانت حلالا » وكذا في الشعر والشعراء (٢٥٩) .
وهو في شرح أبيات سيبويه (٣٠٧/١) .

فما شربوه وهو لهم حلال
ولا غالوا به في يوم سوق

رقم القصيدة ــ ٤٧ ــ الصفحة ــ ١٥١ ٠
يضاف الى التخريج : الأبيات (١ و ٤) في تمثال الأمثال (٢/٤٦٨) ٠
والرابع : في الارشادات والتنبيهات في علم البلاغة (١٩٤) ٠
والأبيات : في الممتع في صنعة الشعر (١٥٦) ٠
البيت الأول : « أن » بدل « ان » في الممتع ٠
البيت الثاني : روايته في مختار الأغاني «١٣٨/٤» كرواية الأغاني سوى « لحماً بدا فوق عظمه » بدل « لحماً يدقون عظمه » ٠
« لحمه » بدل « لحائه » في الممتع ٠
« أكاسر ما أبقوه » بدل « لكاسره أبقوه » في الممتع ٠
البيت الرابع : « وانا ما تُلقي لنا ... تُلق » بدل « وانا وما تهدي لنا ... يفرق » في الاشارات والتنبيهات ٠
رقم القصيدة ــ ٥٠ ــ الصفحة ــ ١٥٦ ٠
البيت مع أبيات أخرى في الوحشيات (٢٢٥) لبلال بن جرير في خلاد بن جندل ابن أخي القلاخ وهو فيه :

نزلنا بخلاد فاشلى كلابه
علينا فكدنا عند بيتيه نؤكل

ولعله من الأوجه أن يثبت هذا البيت مع ما نسب الى زياد وغيره في آخر الشعر ٠
رقم القصيدة ــ ٥٥ ــ الصفحة ــ ١٦٠ ٠
يضاف الى التخريج : في الكامل في التاريخ (٣/١٢٩) ٠
رقم القصيدة ــ ٥٧ ــ الصفحة ــ ١٦٥ ٠
البيت السادس في أساس البلاغة « نعم » وزاد :

ضربت لها جاشا فقرت نعامتي
اذا خفّ منها بالرجال نعامها

رقم القصيدة ــ ٥٩ ــ الصفحة ــ ١٦٧ ٠
البيت الأول في شرح المقامات للشريشي (١/٢٨٢) ٠
وفيه « ونبئتهم » بدل « وأنبئتهم » ٠
وفي البديع لابن المعتز : « يستنصرون » و « منهم » بدل « يستصرخون » و « فيهم » ٠
رقم القصيدة ــ ٦١ ــ الصفحة ــ ١٦٩ ٠
الأبيات (١ و ٢ و ٣) : في شرح أبيات مغني اللبيب (٤/١٢٦) والأول والثاني : في الجنى الداني (٤٨١) ٠
البيت الثاني : « أريد حباءه » في شرح أبيات مغني اللبيب عن أبي علي في التذكرة وفيه كذلك :

أريد هجاءه وأخاف ربي
وأعلم أنه عبد لئيم

وكذا في الجنى الداني ٠
البيت الثالث في شرح أبيات مغني اللبيب عن أبي علي في التذكرة « وجدنا الحمر » بدل « فان الحمر » ٠
رقم القصيدة ــ ٦٧ ــ الصفحة ــ ١٧٣ ٠
الأبيات (١ و ٢ و ٣) في شرح أبيات مغني اللبيب (٢/٧١) ٠
والبيت (٣) في أمالي ابن الشجري (٢/٣١٩) ٠
يزاد في ص (١٧٤) الحاشية (٢) : وكذا في شرح أبيات مغني اللبيب ، ورواه البغدادي كذلك في شرح أبيات مغني اللبيب (٢/٧٢) عن ابن بري في أماليه على الصحاح « ترد عواء ذي الحمق اللئيم » بدل « عوى فرميته بسهام موت » وهو في شرح أبيات سيبويه (٢/١٦٩) « كذاك تردد الحمق اللئيم » ٠
ويضاف الى الحاشية (٥) ص (١٧٥) وكذا في شرح أبيات مغني اللبيب ٠
رقم القصيدة ــ ٦٩ ــ الصفحة ــ ١٧٧ ٠
يضاف الى التخريج :
ذكر في الوساطة بعد رواية البيت الأول : الرواية :
« ينسيه بناء مجده العدم » ٠

رقم القصيدة ـ ٧١ ـ الصفحة ـ ١٨١ ·
يضاف الى التخريج :
الأبيات في الممتع في صنعة الشعر (٢١) ·
وفيه البيت الأول « بكرينا » بدل « برثنا » ·
والبيت الثاني « احتاج » بدل « احتيج » و « ذبان » بدل « ديّان » و « لكلّ » بدل « بكلّ » ·
والبيت الثالث « فجرّوا » بدل « فجزّوا » ·

الشعر المنسوب

رقم القصيدة ـ ٤ ـ الصفحة ـ ١٨٩ ·
البيت الثاني : يضاف الى الحاشية (٢) بعد رواية الوحشيات : وفيه « بما تحوي » بدل « بما تحنو » ·
رقم القصيدة ـ ٥ ـ الصفحة ـ ١٩٠ ·
يضاف الى التخريج :
البيت الأول في الأساس « حمش » لميسرة ·
رقم القصيدة ـ ٨ ـ الصفحة ـ ١٩٣ ·
يضاف الى التخريج :
البيت في البرهان للزملكاني(١٠٧) دون عزو ·
وفي المنهاج والبرهان « مقبلا » بدل « كلبه » ·

فائت الديوان

١ ـ في شرح أبيات مغني اللبيب (٦/٣٠٧) :
·· وكان أبو حاضر وهو أحد المشهورين بالزنى مشهراً به فقال فيه الفرزدق وقيل زياد الأعجم :

أبا حاضر ما بال برديك أصبحا
على ابنة فروج رداءٌ ومئزرا
أبا حاضر من يزن يعرف زناؤه
ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا

وفي الحاشية في ديوان الفرزدق (١/٣٧٣) ١٠ هـ ·

وذكر في مجمع الأمثال (٢/٢١) قال الفرزدق وبعضهم يرويهما لزياد الأعجم وساق البيتين ·
٢ ـ في شجر الدر (١١٩) :

أتتك العيس تنفخ في بُراها
تكشف عن مناكبها القطوع

دون عزو وفي الحاشية : البيت للأعشى ، وهو من الأبيات التي لم ترد في ديوانه ولكن ابن بري قال : ان الشعر لعبد الرحمن بن الحكم ويقال لزياد الأعجم ·
٣ ـ في ديوان الأدب (١/١٨٨) :

افتحي الباب فانظري في النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم

دون عزو وفي الحاشية : في الصحاح ونسبه في الهامش الى عبد الرحمن بن الحكم وبعضهم ينسبه الى زياد الأعجم بمدح معاوية ا هـ ·
واستشهد به صاحب الكشاف في سورة الحجر عند قوله تعالى « فأسر بأهلك بقطع من الليل » دون عزو ·
٤ ـ في فصل المقال في شرح كتاب الأمثال (٣٢٠ ـ ٣٢١) وقال آخر :

وفي الحلم والاسلام للمرء وازع
وفي ترك طاعات الفؤاد المتيم
بصائر رشد للفتى مستبينة
واخلاق صدق علمها بالتعلم

[وهذا الشعر لزياد الأعجم] ·
وفي الحاشية ص (٣٢٠) لكثير عزة والبيتان في ديوانه (٢/١٢٢) من قصيدة يمدح فيها عمر بن عبد العزيز ووردا منسوبين له في جامع بيان العلم (١/١٧٥) ·
٥ ـ في الأوائل (١/١٧٥) ·
قال زياد الأعجم في الحُضين بن المنذر :

يسد حُضين بابه خشية القرى
باصطخر والشاة السمين بدرهم

عرفان عبد الباقي الأشقر حمص

المصـــــادر

اكتفيت بذكر المصادر التي لم يذكرها جامع شعر زياد الأعجم في مصادره أو التي اختلفت طبعتها ·

١ ـ أساس البلاغة .... ط دار الكتب المصرية

٢ ـ الاستيعاب لابن عبد البر .... مصورة دار صادر

٣ ـ الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة للجرجاني ...... ت د · عبد القادر حسين

٤ ـ الافصاح للفارقي .... ت الأستاذ سعيد الأفغاني

٥ ـ الاقتضاب للبطليوسي .... ط مصورة

٦ ـ أمالي ابن الشجري .... ط مصورة

٧ ـ الأوائـــل .... نشر وزارة الثقافة بدمشق

٨ ـ البرهان للزملكاني .... ت د· خديجة الحديثي ود· أحمد مطلوب

٩ ـ تمثال الأمثال لأبي المحاسن العبدري .... ت د· أسعد ذبيان

١٠ـ جمـع الجواهـر .... ط عيسى البابي الحلبي

١١ـ جمهرة اللغـة .... ط مصورة

١٢ـ الجنى الداني .... ت د· قبـاوة

١٣ـ ديوان الأدب للفارابي .... ط مجمع اللغة العربية بالقاهرة

١٥ـ شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي .... ط دار المأمـون

١٦ـ شرح مقامات الشريشي .... ط مصورة

١٧ـ الشعر والشعراء .... مطبعـة بريـل

١٨ـ العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين .... مطبعة السنة المحمـدية

١٩ـ فصل المقال في شرح كتاب الأمثال .... ت د· احسان عباس وعبد المجيد عابدين

٢٠ـ الكشاف للزمخشري .... ط مصطفى البابي الحلبي

٢١ـ مختار الأغاني .... تـراثنـا

٢٢ـ المصـون .... طبعـة ثانيـة

٢٣ـ الممتع في صنعة الشعر للنهشلي .... ت د· محمد زغلول سلام

كتب تراثية صدرت حديثاً

محمد مطيع الحافظ

صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق :

□ **رسالة أسباب حدوث الحروف** : للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا تحقيق الأستاذين محمد حسان طيان ويحيى مير علم ـ ومراجعة الدكتور شاكر الفحام والأستاذ أحمد راتب النفاخ ـ ١٦٨ صفحة ٠

والكتاب في ستة فصول : ١ ـ في سبب حدوث الصوت ، ٢ ـ سبب حدوث الحروف ، ٣ ـ تشريح الحنجرة واللسان ، ٤ ـ الأسباب الجزئية لحرف من حروف العرب ، ٥ ـ الحروف الشبيهة بهذه الحروف ، ٦ ـ الحروف قد تسمع من حركات غير نطقية ٠

سبق أن طبع الكتاب عدة طبعات ، غير أن الحاجة ما زالت ملحة في أن تظهر طبعة جديدة تجمع روايتي الكتاب عن المؤلف ،فنهض المحققان بهذه المهمة ، وقدما للقراء رسالة (أسباب حدوث الحروف) بروايتيها لم تختلط رواية منهما بالأخرى ٠

* * *

□ **فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم الأدب)** ـ الجزء الثاني ـ وضعه الأستاذان رياض مراد ـ ياسين السواس ـ ٤٨٠ صفحة ٠

ويتضمن هذا الجزء وهو الجزء الثاني تتمة فهرسة المخطوطات الأدبية في المكتبة الظاهرية ٠ ثم صنع الأستاذان مستدركاً لما فاتهما وفهارس عامة بأسماء المؤلفين والنساخ والأعلام والأماكن ٠

علماً بأن الجزء الأول من هذا الفهرس قد صدر سنة ١٩٨٢ م ٠

* * *

□ **فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (التصوف)** ـ الجزء الثالث ـ وضعه الأستاذ محمد رياض المالح ـ ٥٥٤ صفحة ٠

هذا الجزء هو الأخير من هذا القسم ،وقد ضم أسماء المخطوطات التي تبدأ بحرف النون وينتهي بالمخطوطات التي تبدأ بحرف الياء ـ ويضم هذا الجزء أيضاً فهارس لعناوين الكتب ـ والمؤلفين والنساخ للأجزاء الثلاثة من الفهرس ثم مستدركاً عاماً ٠

صدر الجزء الأول من هذا الفهرس سنة ١٩٧٨ م ، والجزء الثاني في سنة ١٩٨٠ م ٠

وتجدر الاشارة الى أن عدداً من الفهارس قد صدر ضمن خطة مجمع اللغة العربية بدمشق بصنع فهارس لجميع العلوم التي تضمها المكتبة الظاهرية قسم المخطوطات ٠

أما الفهارس التي صدرت سابقاً فهي :

- فهرس مخطوطات التاريخ (الجزء الأول)ـ وضعه الدكتور يوسف العش سنة ١٩٤٧ م.
- فهرس مخطوطات علوم القرآن ـ وضعه الدكتور عزة حسن سنة ١٩٦٢ م ٠
- فهرس مخطوطات الفقه الشافعي ـ وضعه الأستاذ عبد الغني الدقر سنة ١٩٦٤ م ٠
- فهرس مخطوطات الطب والصيدلة ـ وضعه الدكتور سامي خلف حمارنة ـ راجعته السيدة أسماء الحمصي ـ سنة ١٩٦٩ م ٠
- فهرس مخطوطات علم الهيئة وملحقاته ـ وضعه الأستاذ ابراهيم الخوري ـ سنة ١٩٦٩ م ٠
- فهرس المنتخب من مخطوطات الحديث ـ وضعه الأستاذ محمد ناصر الدين الألباني ـ سنة ١٩٧٠ م
- فهرس مخطوطات الفلسفة والفقه وآداب البحث ـ وضعه الأستاذ عبد الحميد حسن سنة ١٩٧٠ م
- فهرس مخطوطات الجغرافية وملحقاتها ـ وضعه الأستاذ ابراهيم الخوري سنة ١٩٧٠ م .
- فهرس مخطوطات الرياضيات ـ وضعه الأستاذ محمد صلاح عائدي ـ سنة ١٩٧٣ م ٠
- فهرس مخطوطات التاريخ وملحقاته (الجزء الثاني) ـ وضعه الأستاذ خالد الريان ـ سنة ١٩٧٣ م
- فهرس مخطوطات علوم اللغة العربية (النحو) ـ وضعته السيدة أسماء الحمصي ـ سنة ١٩٧٣ ٠
- فهرس مخطوطات (الفقه الحنفي) ـ الجزء الأول وضعه الأستاذ محمد مطيع الحافظ سنة ١٩٨٠ م ٠ والجزء الثاني ١٩٨١ م ٠
- فهرس مخطوطات العلوم والفنون عند العرب ـ وضعه الأستاذ مصطفى الصباغ سنة ١٩٨٠ م ٠
- فهرس مخطوطات الطب والصيدلية الجزء الثاني ـ وضعه الأستاذ صلاح الخيمي ـ سنة ١٩٨١ م ٠
- فهرس مخطوطات التصوف (١ ـ ٣) وضعه محمد رياض المالح ـ سنة ١٩٨٠ ـ ١٩٨٣ ٠
- فهرس مخطوطات علوم القرآن (الجزء الأول) ـ وضعه صلاح الخيمي ـ ١٩٨٤ ٠
- فهرس مخطوطات (المجاميع) الجزء الأول ـ وضعه محمد ياسين سواس ـ ١٩٨٤ ٠

كتاب التوفيق للتلفيق ـ تاليف أبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي ـ المتوفى سنة ٤٢٩ هـ ـ حققه وعلق عليه ابراهيم صالح ـ ٢٧٢ صفحة .

جمع المؤلف فيه مباحث التلفيق بين الشيء وجنسه والجمع بين الشيء المشكل نظماً ونثراً في ثلاثين باباً ـ منها في التلفيق بين السحاب والبرق والرعد والمطر ـ والتلفيق بين أوصاف الأنبياء والصحابة وخصائصهم ،وفي ذكر الحيوانات والطيور والألوان ، وأحوال النساء والناس والأشجار وغيرها من الأدوات التي يستعملها الإنسان ويحتاج اليها في حياته اليومية كالثياب والأطعمة والأشربة وغيرها .

ذكر المحقق في مقدمته أنه اعتمد في تحقيق الكتاب على نسختين مخطوطتين احداهما تحتفظ بها مكتبة برلين والثانية من مخطوطات دار الكتب الظاهرية . وصنع للكتاب فهارس فنية عامة .

* * *

□ نظرات في ديوان بشار بن برد ـ للدكتور شاكر الفحام ـ ٢٠٤ صفحة صدر ديوان بشار بتحقيق الأستاذ الجليل محمد الطاهر بن عاشور شيخ جامع الزيتونة في ثلاثة أجزاء بين سنة ١٩٥٠ وسنة ١٩٥٧ م ، ثم الجزء الرابع ويضم ملحقات الديوان وما تناثر من شعر بشار في كتب الأدب .

حقّق الأستاذ الطاهر الديوان معتمداً على نسخة مخطوطة واحدة كثر فيها التصحيف والتحريف ، وقد بذل مراجعا الديوان الأستاذان محمد رفعت فتح الله ومحمد شوقي أمين جهوداً كبيرة لاصلاح الخطأ فيه .

وكان الدكتور شاكر الفحام قد اختار دراسة شعر بشار بن برد في رسالة (التبريز) الماجستير ، باعثاً على النهوض بالنظر في الديوان لتصحيح ما فيه من تصحيف وتحريف وتقويم ...

يقول الدكتور الفحام .. وأتاحت لي الصحبة المحببة للديوان أن أرجح قراءة في الأبيات تخالف ما اتجه اليه المحقق والمراجعان، وأن أوثر تفسيراً أراه أقرب الى مراد الشاعر والصق بمذهبه ، واخترت من ذلك شواهد وأمثلة .

ظهر هذا العمل في مجلة المجمع في المجلدين (٥٣ و ٥٤) ثم افرد بشكل كتاب مستقل بعد التنقيح فيه والتهذيب في أواخر عام ١٩٨٣ هـ .

* * *

□ سفر السعادة وسفير الافادة ـ تاليف أبي الحسن علي بن محمد السخاوي المتوفى سنة ٦٤٣ هـ ـ في ثلاثة أجزاء ـ تحقيق محمد أحمد الدالي ـ قدم له الدكتور شاكر الفحام ـ

أورد فيه المؤلف شرحاً لمعاني الأمثلة ومبانيها المشكلة ، كما جعل فيه ما استخرجه من ذخائر القدماء ، وختم كتابه بالنظم الذي يتفق لفظه ويختلف معناه ـ ورتب الأبنية على حروف المعجم استقل الجزء الأول منه بالأبنية وهي في نيف وثلاثين مثالا وثمان مائة مثال ـ وتبدو الفائدة من الكتاب بخاصة فيما حفظه لنا من تفسير الجرمي لأبنية سيبويه .

اعتمد المحقق في تحقيق الكتاب على أربع نسخ خطية ، احداها بخط المؤلف وثلاث تحمل اجازته .

* * *

☐ **مشيخة ابن طهمان ـ تحقيق د. محمد طاهر مالك ـ ٢٤٢ صفحة .**

بدأ تدوين الحديث النبوي في نهاية القرن الأول الهجري ، وبلغ أوج اعتناء المسلمين بهذا التدوين في القرن الثالث الهجري ـ من هذا التدوين مشيخة ابن طهمان المتوفى سنة ١٦٣ هـ ـ ولكن هذه المشيخة ليست بياناً لشيوخ ابن طهمان ، وانما هو أقرب ما يكون بالسنن .

يعتبر هذا الكتاب من أقدم الصحف المدونة في الحديث النبوي الذي أملاه مؤلفه عام ١٥٨ هـ ويتضمن ٢٠٨ حديث تبحث في المسائل الشرعية : العبادات والمعاملات والعقائد

ومؤلفه ابراهيم بن طهمان ولد بهراة ونشأ بنيسابور ورحل في طلب العلم واستقر في مكة المكرمة وتوفي بها سنة ١٦٣ هـ .

* * *

☐ **شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع ـ تاليف صفي الدين عبد العزيز الحلي المتوفى سنة ٧٥٠ هـ ـ تحقيق الدكتور نسيب نشاوي ـ ٤٨٠ صفحة .**

يشتمل الكتاب على قصيدة في ١٤٥ بيتاً من البحر البسيط وعليها شرح يتضمن مائة وأربعين باباً لأنواع البديع والبلاغة .

جعل المؤلف في مطلع كل باب بيتاً والبديعية شاهداً على النوع الذي يشرحه .

اعتمد المحقق في تحقيق الكتاب على أربع نسخ خطية وعلى النسخة المطبوعة عام ١٣١٦ هـ .

* * *

☐ **الثقافة الاسلامية في الهند (معارف العوارف في انواع العلوم) ـ تاليف عبد الحي الحسني المتوفى سنة ١٣٤١ هـ ـ راجعه وقدم له أبو الحسن علي الحسني الندوي ـ ٤٢٠ صفحة .**

جعل المؤلف كتابه في التاريخ العلمي للهند جيلا بعد جيل ، كتاريخ دراسة كتب علوم اللغة العربية ، وتاريخ العلوم الشرعية وآداب البحث والمنطق وعلمي الطبيعة والالهيات والحكمة والفنون الرياضية والصناعة الطبية ، وتاريخ الشعر والشعراء ، وأورد المؤلف أيضاً الكتب المصنفة في اقليم الهند .

تمتاز هذه الطبعة بتذييل للكتاب تضمن ذكر المؤلفات التي ظهرت بعد وفاة المؤلف في شبه القارة الهندية .

□ **شعر دعبل بن علي الخزاعي** ـ صنعة الدكتور عبد الكريم الأشتر ـ الطبعة الثانية ـ مزيدة ومعدلة ٦٩٦ صفحة .

اشتهر دعبل الخزاعي بهجائه للخلفاء: الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق وغيرهم ـ كما أنه اشتهر بأنه شاعر مدح آل البيت .

قال عنه صديقه البحتري : « دعبل بن علي أشعر عندي من مسلم بن الوليد ... لأن كلام دعبل أدخل في كلام العرب من كلام مسلم، ومذهبه أشبه بمذاهبهم » .

بلغ مجموع الشعر الذي ضمه هذا السفر زهاء ألف وخمسمائة بيت موزعة على أربعة اقسـام .

١ ـ الشـعر الذي نسب الى دعبـل وتحقق من نسبته اليه .
٢ ـ ما انفردت كتب الشيعة بروايته .
٣ ـ ما اختلف في نسبته الى دعبل .
٤ ـ ما نسب اليه من شعر خطأ .

وقد ذكر الدكتور الأشتر انه انتهى الى انه يصح لدعبل من هذا الشعر اكثر من الف بيت .

* * *

(وصدر حديثـا في دمشق) :

□ **ثلاثة مؤلفات لمؤرخ دمشق محمد بن طولون الدمشقي :**

١ ـ اعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين ﷺ : حققه وعلق عليه محمود الأرناؤوط ، قرأه ونظر في تحقيقه الشيخ عبد القادر الأرناؤوط ـ دمشق ١٩٨٣ ـ ١٦٨ صفحة .

يعتبر هذا الكتاب من أشهر الكتب التي ضمت رسائل الرسول على انفراد ، استوعب فيه مؤلفه معظم كتبه ورسائله ﷺ ، ساق بعضاً من الروايات فيه بالسند الى الصحابي الراوي للكتاب أو الرسالة ، غير أن المؤلف ، كما ذكر المحقق لم يفصح عن المصدر الذي نقل عنه ، مما جعل المحقـق يتتبـع الرسائل في المظـان والاحالة اليها ، كطبقات ابن سعد ، وعيـون الأثر ونصب الراية .

سبق للكتاب أن قامت مكتبة القدسي والبدير بدمشق عام ١٣٤٨ هـ بطبعه ، والذي أشرف عليه الأستاذ حسام الدين القدسي رحمه الله ، غير أن هذه الطبعة لا تخلو من السقـط والخطأ ، مما حدا بالمحقق الى تحقيقه تحقيقاً جديداً بمنهج علمي جيد ، من ضبط للنص وتخريج للرسائل ، وتخريج للآيات والأحاديث، والتعريف في الأعلام . وقدم لذلك بمقدمة مفيدة عن المؤلف وعن أمية الرسول ، ورسل النبي وكتـابـه ومترجميـه ، وخاتم النبي وتعريف بالكتاب وأهميته .

٢ ـ **فص الخواتم فيما قيل في الولائم** ـ تحقيق نزار أباظة ـ دمشق ١٩٨٣ ـ ١٢٨ صفحة ، خص المؤلف كتابه هذا بالحديث عن الولائم وأنواعها وأحكامها وآدابها ، ونقـل فيها آراء العلماء والفقهاء واللغويين ، جمـع المتنـاثر من كتب اللغـة والحـديث والأدب

فانتظم بمجمله عقد لطيف فيه من الآداب والسنن والطرائف والتنبيهات التي تحدث دائماً في حياتنا اليومية . بدأه المؤلف بمنظومة لابن أبي العز الأذرعي وشرحها ابن طولون فكان فيها وليمة العرس ، والخرس للولادة ، والعقيقة للمولود ، والوكيرة لبناء الدار ، والوضيمة للميت ، والنقيعة للقدوم من السفر والعذير للختان ، والمأدبة للأصحاب ، والحذاق لختم القرآن ، والتحفة للزائر ، والقرى للضيف ، والنزل لمن نزل بك ثم زاد عليها: وليمة الأخوة ، ووليمة الفرع ، ووليمة العتيرة لشهر رجب ، ووليمة الاملاك لعقد النكاح ، ثم شرع المصنف يذكر اسم كل وليمة واشتقاقه اللغوي ، ثم تعرض لآراء أصحاب المذاهب والأدباء والصوفية وغيرهم .

والمؤلف في كتابه يلقي ضوءاً على الحياة الاجتماعية السائدة في ذلك العصر ، فيتحدث عن أخبار الكتاتيب ، ويهاجم طائفة المتعطلين ، وينتقد العادات السيئة المنتشرة في عصره :

اعتمد المحقق على النسخة المصورة للرسالة المحفوظة في مكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق ، وهي بخط المؤلف .

أخرج المحقق كتابه بشكل منهجي ، فضبط النص ، ووضع عنواناً للموضوعات الرئيسية ، وأحال الأخبار الى مظانها ، وقدم لذلك بمقدمة عن المؤلف بشكل واسع . وعن الكتاب ومزاياه .

١٣ ـ تاريخ المزة وآثارها وفيه : المزة فيما قيل في المزة ـ تحقيق محمد عمر حمادة ، دمشق ١٩٨٣ ـ ١٥٨ صفحة .

رسالة في وصف المزة ، ومن سكنها من الأعلام ، وتراجم من انتسب اليها ، مع ذكر مدارسها ومساجدها وحماماتها ، وموقعها ومناخها ، وبعض ما قال فيها المؤرخون والشعراء .

اعتمد المؤلف ابن طولون في كتابه على من تقدمه من العلماء فنقل ما ورد عنهم في المزة وأحوالها ، وما استطاع ذكره أو وعته حافظته .

سبق للرسالة أن نشرت باشراف الأستاذ حسام الدين القدسي رحمه الله بدمشق سنة ١٣٤٨ هـ ، طبعها القدسي عن نسخة المؤلف .

عثر المحقق على نسخة أخرى في المكتبة الظاهرية وهي بخط جديد كتبها المرحوم محمد صادق المالح سنة ١٣٤٠ هـ ، والذي يترجح لدي أنه اعتمد على نسخة المؤلف التي اعتمدها القدسي عند طباعة هذه الرسالة .

قدم المحقق للكتاب بمقدمة جيدة عن عصر ابن طولون ، والحياة الاجتماعية والسياسية والعلمية ، وعن المؤلف وحياته العلمية ووظائفه وأحواله ومؤلفاته ، ومصادر ترجمته ، ومنهجه ، ثم أتبع ذلك بدراسة عن المزة وسكانها وموقعها ومنتجاتها وتاريخها ووضعها الحالي .

ثم اردف ذلك بصور للمزة ومعالمها الأثرية ومنشآتها الحالية . وقد قدم للكتاب الدكتور محمد علي سلطاني ، فعرف بالكتاب ومحققه وأهميته .

□ صدر عن اتحاد الكتاب العرب في دمشق كتاب : المعاني الفلسفية في لسان العرب « الفلسفة العربية الأولى » للدكتور ميشال اسحق .

لقد سعى صاحب الكتاب الى غايته عن طريق الربط بين اللفظ والمعنى ، مما استدعى الكشف عن العلاقات المعنوية بين ما يدرج تحت المادة اللغوية الواحدة في المعجم ، فاذا هي : المشابهة السببية ، الكناية ، المجاز المرسل ، مقولة الانجاه ، رابطة الموضوع بالذات .

ثم ما لبث أن تجاوز ذلك الى البحث فيما دعاه بالاشتقاق الأصلي أي اشتقاق الثلاثي من الثلاثي . وذلك اما بالقلب واما بابدال أيٍّ من أصوات الفعل بأي من أصوات الأبجدية يصلح للتعبير عن معنى جديد يرتبط بمعنى الفعل الأول بروابط محددة تبين له بالاستقراء أنها : الاشتراك في اللحمة المعنوية مع الاختلاف في الفاعل او المفعول به أو كيفية او مدى الفعل ، أو أنها علاقة السببية . وهي ذات العلاقات بين المشتقات بالقلب ، تضاف اليها علاقة الضدية .

واذ كان بعض هذه العلاقات يحدد الجنس فقد لجأ الى معاني المشتقات بالاشتقاق العام (الأصغر) لتحديد الفصل ، فتم له تحديد المعنى وتم بالتالي التفريق بين المترادفات .

وقد أدت به هذه الطريق الى الهدف الأساسي من الكتاب وهو الكشف عن خبء الفكر العربي القديم المحفوظ في اللغة . وذلك لأن البحث في العلاقات بين الأصول اللفظية يكشف عن العلاقات بين الأصول المعنوية ويدخلنا في أعماق فكر الأمة وطرق تفكيرها .

* * *

□ من الكتب الهامة التي صدرت أخيراً في دمشق مجلدة من تاريخ دمشق فيها تراجم النساء .

تتألف هذه المجلدة من ٧٤١ صفحة من القطع الكبير تضم أخبار (١٩٦) امرأة من النساء الشهيرات اللواتي وردن دمشق ، أو اجتزن بنواحيها وتمتد هذه النواحي حتى تشمل مساحة كبيرة حول دمشق ، وقد تطول الترجمة أو تقصر .

لا يوجد في الخزانة العربية من خص شهيرات النساء بمثل ما خصهن به الحافظ ابن عساكر . وكان جمعه لأخبارهن جزءاً من اهتمامه بمدينة دمشق ، والمشاهير من النساء والرجال الذين أسهموا في بناء حضارة هذه المدينة وكانوا سبب خلودها .

ومن هنا تأتي أهمية هذه المجلدة من تاريخ دمشق لأنها تسلط الضوء على جوانب من الحضارة العربية لا يمكن أن تظهر جلية واضحة في غير أخبار النساء .

حققت هذه المجلدة سكينة الشهابي ، ووضعت بين يديها مقدمة طويلة تحدثت فيها عن الحافظ ابن عساكر ـ مولده ، نشأته ، بيئته ، شخصيته ، وأهم مؤلفاته ، وموضعه بين المؤرخين العرب .

٢ ـ اخبار الوافدات من أهل الكوفة والبصرة على معاوية تاليف العباس بن بكار الضبي المتوفى سنة ٢٢٢ هـ ٠ تحقيق سكينة الشهابي ٠

يتالف الكتاب من (٨٦) ورقة من الحجم المتوسط يحكي أخبار ست عشرة امرأة كانت لمعاوية معهن لقاءات ومجالس طريفة، وتتجلى لنا في أخبار معاوية مع هؤلاء النسوة شخصيته، ودهاؤه ، وسياسته في ادارة شؤون الرعية ،كما تبدو لنا فيها شخصية المرأة العربية ، وجرأتها ، وفصاحتها ، ومقدار الحرية التي كانت تتمتع بها ٠

قدمت المحققة لهذا الكتاب بمقدمة وافية تحدثت فيها عن محتوى الكتاب ومؤلفه ، وأهميته ، وصلته بالحافظ الكبير ابن عساكر٠

٣ ـ المنتخب من كتاب أزواج النبي ٠ تاليف الزبير بن بكار المتوفى سنة ٢٥٦ هـ تحقيق سكينة الشهابي ٠

يتالف الكتاب من ٧٢ ورقة من الحجم المتوسط ، وفيه ذكر عشر زوجات من أزواج النبي واخبار زواج النبي بهن ٠

روى الزبير بن بكار هذه الأخبار عن شيخه المدني محمد بن الحسن بن زبالة ٠

وضمت المحققة بين يدي كتابها مقدمة عرفت فيها بالمؤلف وشيخه ، وتحدثت عن الأصل المخطوط وأهميته من حيث القدم وصحة السماع وصلته بالحافظ الكبير ابن عساكر ؛ فهو مورد من موارده الكثيرة في تاريخه الكبير ٠

★ ★ ★

☐ **صدر عن وزارة الثقافة والارشاد القومي:**

على جناح الذكرى (حكاية حياة ٠٠٠ وملامح مدينة) ـ تأليف رضا صافي ٠
كان الهدف من هذه الكتاب ـ كما ذكر المؤلف ـ أن يعرض لمواطني أبناء بلدته حمص ولا سيما أجيال الشباب واليافعين منهم ، لمحات من حياة أجيال تقدمتهم في بلدهم وملامح من معالمه ومظاهره وأطرافا من تقاليده وعاداته ،وشذرات من كفاحه ونضاله ٠

عرض المؤلف في الجزء الأول الذي صدر عام ١٩٨٢ في ٢٧٨ صفحة ، ذكرياته :

آ ـ **في فجر الطفولة :** فتحدث عن الطوفة الكبيرة والثلجة الكبيرة ، وعن الميماس والمدرسة و (اللوكس) في حمص ، وأول طيارة رأتها حمص ، وعن شهر رمضان ، والعيد ، وأيام النظافة ، والحمام في حمص ، وأيام سفر برلك ٠

ب ـ **في مناهل العلم :** تحدث فيه عن حلقات العلوم الشرعية والكتّاب والمدرسة ٠

أما الجزء الثاني فصدر عام ١٩٨٣ في ٣٠٦ صفحة ، وفيه ذكرياته عن :

١ ـ دروب الشقاوة : وفيه :

أول أيام الشقاوة، في طاحونة الأسمدية، بين الملك والشيطان، المدينة الصغيرة، الخاتمة الطيبة ، نرده وثيقة ، المشانق والشهداء ، المنفيون والمهاجرون ، كرمى لله جوعان ، نهاية الحرب وانسحاب الأتراك ، اللجنة الفيصلية، التقاليد الشعبية ، أعياد الربيع الخمسانات حفلة الختان، عند خيمة كركوز، كشكش بيك والتانرو ، على متن الدراجة ، في عالم الجن ،

٢ ـ درب العمل :

وفيه : السعي وراء الوظيفة ، مع المرابين ، أنى له المدرسة والدار ٠

٣ ـ درب اللهو والطرب :

وفيه يتحدث عن : رشفة (عنبري) كانت أول الدرب ، مشيناها خطى كتبت علينا ، تتبع الطرب في مظانه : الأذكار والمولويه ، مع ليالي نجيب الخالدة وفي الريف ، نهاية الدرب ، سنة من هناءة وحبور ٠

* * *

□ **صدر عن الدار العربية للكتاب في تونس عام ١٩٨٣ في ٤٣٢ صفحة :**

القراءات بافريقية من الفتح الى منتصف القرن الخامس الهجري ، لهند شلبي ٠

تناولت المؤلفة في دراستها التاريخ للقراءات بافريقية عبر القرون الخمسة الأولى مع التعليل المستند الى العوامل الثقافية والسياسية والاعتقادية ٠

والالمام بأخبار كل من انتسب الى هذا الميدان ٠ وحددت المنطقة الجغرافية للموضوع بافريقية وقصدت بها القيروان خاصة ، ولم تذكر المؤلفة رجال القراءات بافريقية الا من اعتبروا كذلك في نظر من أرخوا لعلمائها من أهل السنة والجماعة ٠

والكتاب في مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة ـ الباب الأول : تاريخ القرآن بافريقية ، الثاني : تاريخ المصحف بافريقية ، الثالث : تاريخ القراءات بافريقية ٠ الرابع : تاريخ القارىء بافريقية ٠ الخامس : تراجم القراء بافريقية ٠

ومن تصفح هذه الأبواب تستبين مكانة هذا الكتاب الذي يعد مرجعاً مهماً في هذا الموضوع ٠

□ **كتاب « قطوف لغوية » :**

صدر حديثاً في دمشق عن مؤسسة علوم القرآن كتاب (قطوف لغوية) لمؤلفه عبدالفتاح المصري ، وهو موسوعة لغوية مصغرة تعالج أبواباً متعددة في فقه اللغة العربية ٠ يتألف الكتاب من أربعة أبواب وتسعة وعشرين فصلاً ٠

الباب الأول عنوانه (مدخل الى اللغة العربية) ، وفيه عرّف المؤلف القارىء بمعنى اللغة ووظائفها وفق أحدث النظرات اللسانية آخذا بتعريف ابن جني للغة ، وثنى بنبذة عن تاريخ العربية ونشأة أبرز علومها ، وأنهى الباب بالكلام على أهم خصائص العربية ، وفي طليعتها الاعراب والغنى بوسائله الثلاث « الاشتقاق والمجاز والتعريب) .

وخصص الباب الثاني لمفهوم (اللغة العربية الفصيحة» ، وجعلها في ثلاث مراتب هي العربي الأصيل في عصر الاحتجاج والمولد والمعرب ، وتكلم على طرائق التوليد والتعريب مع أمثلة منوعة ، كما تكلم على العلاقة بين الفصيحة والعامية ، ورد الكثير مما تتناقله ألسنة العامة الى أصوله العربية الفصيحة ، ودعا الى نبذ الدخيل غير الفصيح .

وفي الباب الثالث ، وعنوانه (في الثقافة اللغوية) جمع المؤلف كثيراً من الأمثلة على ظواهر للعربية في المفردات والتراكيب ، منها الكليات والمترادفات والمشتركات والمثنيات والأضداد ، كما أفرد فصلا للتعريف بأبرز أعلام اللغة ، وآخر لأبرز الكتب والمعجمات اللغوية ، وثالثاً لأبرز المؤسسات اللغوية .

وانتقل المؤلف في الباب الرابع (في التقويم اللغوي) الى الكلام على الفصيح والأفصح في اللغة معتمداً على أمثلة من لغة القرآن الكريم ، وفي فصل فتاوى وتحقيقات أتى بنماذج مما أقرته مجامع اللغة العربية في الألفاظ والتراكيب مسندة الى مراجعها ، وفي فصل تال تكلم على الأخطاء الشائعة وصنفها حسب الألفاظ والتراكيب أيضاً ، وذكر وجوه الصواب فيها ، وفي فصل بديلات فصاح أتى بالمقابلات الفصيحة لكلمات عامية تدور على ألسنة الناس .

ثم أنهى المؤلف كتابه بخاتمة فيها بعض أقوال في العربية من القرآن الكريم والشعر ، وبعض طرائف لغوية تتصل بمضمون الكتاب ، وبعدها ذكر المصادر والمراجع في مسرد خاص .

الكتاب مصدّر بمقدمة ، ذكر فيها الباعث على التأليف وهو ما يلاحظ من ضعف لغوي فاش في صفوف المثقفين والطلاب ، ورأى ضرورة العمل الجاد للقضاء عليه ، كي تنهض أمتنا على خير ما نرجو لها من سلامة وقوة وكمال ، وفيها أيضاً كلام على محتوى الكتاب ومنهجه ، فيه ذكر جمع المؤلف بين التراث والمعاصرة ، وعنايته بترتيب الأمثلة المنوعة وتبويبها على نحو يسهّل على القارىء المراجعة ، كما ذكر أن الكتاب موجه في أكثره للمثقفين عامة وطلاب العلم ، لعله يسهم في تحسين لغتهم واغناء ثروتهم من الألفاظ والتراكيب الفصيحة والسليمة .

قدم للكتاب الدكتور مازن المبارك أستاذ علوم اللغة العربية بجامعة دمشق ، ومما قاله في تقديمه (القطوف كتاب لغة ، ولكنه نافع لغير المختصين بقدر ما هو نافع لهم ، يجمع لك من كل بستان زهرة ، ويأتيك من كل واد بقطرة ، فلا تمل أريجه لأنه منوع الشذا ، ولا ترتوي من مائه لأنه متعدد الموارد ، تتتابع صفحاته فتتوارد فوائده ، ولا تمله النفس ، فلكل من صفحاته لون ، وفي كل منها طعم) .

* * *

تحقيقات تراثية

معنى الشهيد

من مزايا اللغة العربية أن الألفاظ فيها تدل على المعاني دلالة طبيعية وتشي اليها اشارات مباشرة فكان الألفاظ قوالب شفافة تظهر من خلالها المدلولات التي تحتويها . بل زيادة على الظهور والشفوف تومىء الى مواكب الايحاءات المرافقة للفظ . ولهذا يلزم الباحث اذا تامل معنى كليا او تصورا عاما ان يرجع الى طبيعة اللفظ في العربية واشتقاقه وان يتبين من خلال تكوينه مضمونه وفحواه .

وهكذا اذا أردنا أن نتفهم معنى الشهيد بمناسبة يوم الشهداء في سورية (٦ أيار) لزمنا أن نرجع الى حقيقة اللفظ الموضوع له ونتامل علاقة اللفظ بالمعنى وعلاقة المعنى باللفظ فالشهيد في الشرع القتيل الذي حارب في سبيل الله فقُتِل ، وبالتوسع يقال لمن يقتل في سبيل هدف سام كتحصيل العلم وخدمة المجتمع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذلك من قُتِل ظلماً لسبب من الأسباب .

ذلك ان الحياة الانسانية لها قيمة رفيعة في ذاتها بل هي في الأصل محور القيم ان لم تكن ينبوعها ومصدرها . والانسان في حياته مسؤول عن تحقيق ما يحسن من قيم عليا في ابان حياته . ولولا أن الحياة وهبت له وقامت فيه لما استطاع أن يحقق شيئا من تلك القيم . واذا كان الأمر كذلك وهو أنه لا قيم انسانية دون حياة انسانية فكيف يعرض المرء نفسه للخطر ولاجتثاث حياته ويقبل طوعاً أو كرهاً غشيان الموت فداء لقيمة عليا كالدفاع عن الوطن أو الشرف أو تحقيقاً لغاية نبيلة ؟ ذلك أنه يستطيع أن يلمح أو يشهد في بصيرته أو في فكره ووجدانه حقيقة القيمة التي يدافع عنها ويقرن بها حياته فيجد حياته التي هي محور القيم مرتبطة بالهدف الذي يحميه أو يسعى لتحقيقه فالهدف والغاية التي يشهدها أرسخ من حياة زائلة حائلة . ان تصور ذلك الهدف أرسخ وأعمق من حياة لا تغدو هي نفسها مركزاً للقيم ومحوراً لها وميداناً لتحقيقها . وهكذا تبدو الحياة ذات مستويات تابعة لمستويات القيم التي تتلامح ويشهدها اولو البصائر والقلوب العالية والمطامح الشريفة . فحياة النبات غير حياة الحيوان وحياة الحيوان غير حياة الانسان وحياة الانسان محكوم على مستواها بالقيم التي يسمى نحوها الانسان نفسه . وحياة الفكر والعلم والرفعة والسمي في تحقيقها أعلى مستوى وأرسخ قيمة من حياة فاشلة بهيمية

تافهة ترتسم ظلاً كابياً على سطح الأرض ولا تلبث أن تزول · لذلك كانت الحياة الحقيقية حياة رفعة وعلم وفكر وعمل صالح يخدم الناس والمجتمع والانسانية · فاذا مات المرء الذي يعيش في هذا المستوى أو قُتل وهو يعمل كان شهيداً شهد حقيقة الحياة الرفيعة وغدا اذا قتل أو مات حياً بتلك المبادىء التي تمسك بها ودافع عنها ، وبتلك الغايات التي سعى نحوها وعمل على تحقيقها · وحياته بعد الموت أعلى من حياة كثيرين غيره ممـا لا شأن لهم سوى الحياة البهيمية ·

ويكون الشهيد بهذا الاعتبار مشتقاً من الشهود بمعنى الحضور مع المشاهدة بالبصر أو البصيرة وهو من أبنية المبالغة في اسم الفاعل · فهو حين يقتل يكون قائماً بشهادة الحق وشهادة الغاية التي يسعى اليها والمبدأ السليم الذي يدافع عنه · هذا ومطواعية اللغة العربية وسعة اشتقاقها تسمح أيضاً باعتبار لفظ الشهيد جارياً بمعنى المفعول كأن ثمة شاهداً علوياً يشهد له بالدفاع عن الحق والمبدأ السليم ويسوّغ تضحيته بحياته · والاسم من الشهيد الشهادة ويقال في الفعل استشهد كأنما يُسأل أن يشهد الحق وما أعدّ له من كرامة وحياة رفيعة أخرى خالدة · وما أعظم ما جاء في القرآن الكريم في تصوير أحوال الشهداء « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون · فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون · يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين » (آل عمران ٣ ـ ١٦٩ ـ ١٧٠ ـ ١٧١) ·

ولفظ الشهداء اسلامي صرف · وقد ورد في سورة النساء : « **ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ·** » (الآية ٦٩) والمفسرون على أن الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله ·

هذا وان اللفظ الأجنبي في اللغات الأوربية الذي يقابل لفظ الشهيد العربي هو Martyr · واذا رجعنا الى المعجمات الأجنبية أنفسها وجدنا اللفظ الأجنبي قد ظهر حوالي القرن العاشر الميلادي أي بعد ظهور الاسلام بنحو ثلاثة قرون وانه آت من اليونانية المتأخرة ومعناه الشاهد ، وهذا يوحي الينا بأن اللفظ الأجنبي ترجمة حرفية للفظ الشهيد العربي، وهذا أيضاً يدل فيما يدل على مدى تأثير اللغة العربية في اللغات الأوربية الأخرى فتأثير اللغة العربية لا يقتصر على دخول ألفاظ كثيرة منها الى اللغات الأجنبية بل الى ترجمة ألفاظها ترجمة حرفية لتفيد هذه الترجمات معاني جديدة عالية ·

ع · ك · ي

★ ★ ★

مــن مشــكلات كتب التــراث

يأتي التحقيق من حوار المرء لنفسه ومن حوار الباحث للموضوع الذي يبحثه ومن حوار الباحث للباحث ولا يكاد هذا الحوار ينتهي ولكنه قد يجلو غامضاً ويوضح مبهماً • وقد نشرنا في العدد المزدوج السابق ١٣ و ١٤ بحثا بعنوان « دور التعريب في تأصيل الثقافة الذاتية العربية » جاء في احدى فقره « أن حنين بن اسحاق هو تلميذ الخليل بن أحمد الفراهيدي لزمه حتى برع في لسان العرب ثم اختير للترجمة وأؤتمن عليها • » • وقد لحظ أحد الشباب الباحثين الذين لهم ولع بالتراث صعوبة البت في لزوم حنين بن اسحاق للخليل لأن الأول مات عام ٢٦٠ والثاني مات في ١٧٠ فبينهما فترة من الزمن يصعب بسببها أخذ حنين عن الخليل مباشرة • وقد رجعنا الى كتابي التراث اللذين أخذنا عنهما هذا الخبر فوجدنا في كتاب « اخبار العلماء بأخبار الحكماء » للقفطي (ص ١١٨ طبعة دار الآثار بيروت) في ترجمة حنين ما نصه : « ولزم الخليل بن أحمد حتى برع في اللسان العربي وأدخل كتاب العين بغداد واختير للترجمة وأؤتمن عليها وكان المتخير له المتوكل على الله » •

وورد في « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة في ترجمة حنين ج ٢ ص ١٣٩ دار الثقافة : « وأقام مدة في البصرة وكان شيخه في العربية الخليل بن أحمد ثم بعد ذلك انتقل الى بغداد واشتغل بصناعة الطب » • وجاء فيه أيضاً : « وقال سليمان بن حسان ان حنيناً نهض من بغداد الى أرض فارس وكان الخليل بن أحمد النحوي بأرض فارس فلزمه حتى برع في لسان العرب وأدخل كتاب العين بغداد ثم اختير للترجمة وأؤتمن عليها » (ص ١٤٦ ـ ١٤٧) •

ولكنا نجد نصاً أكثر احترازاً في الكتاب نفسه وفي الصفحة (١٤٦) وهو : « وحدثني الشيخ شهاب الدين عبد الحق الصقلي النحوي أن حنين بن اسحاق كان يشتغل في العربية مع سيبويه وغيره ممن كانوا يشتغلون على الخليل بن أحمد • وهذا لا يبعد فانهما كانا في وقت واحد على زمان المأمون » وعندنا أن النص الأخير هو الصحيح فان حنيناً لم يأخذ عن الخليل مباشرة وانما انتجع البصرة وأقام فيها مدة يشتغل مع تلاميذ الخليل الذين من أبرزهم سيبويه ليتقن العربية وهو الذي أدخل كتاب العين للخليل بغداد ، والنصوص التي قبله تريد ملازمة مركز الخليل العلمي في البصرة لا ملازمة الخليل نفسه • وهكذا تنجلي نقطة مختلطة في كتب التراث منشؤها اعتماد العلماء قديماً على الذاكرة والرواية • ولذلك مزايا ولكن المزايا قد تشتمل على هفوات، وتتعرض للهفوات •

ع • ك • ي

في ذمة الخلود
الدكتور بدر الدين قاسم الرفاعي

- ولد في دمشق عام ١٩٢٣ ٠
- حاز البكالوريا السورية ـ قسم الفلسفة ـ عام ١٩٤١ ، وعلى شهادة الحقوق من الجامعة السورية عام ١٩٤٤ ٠
- حاز ليسانس في الآداب من جامعة القاهرة (فؤاد الأول آنذاك) عام ١٩٤٦ ٠
- عمل مدرساً في وزارة التربية ثم مفتشا ثم مديراً للتعليم حتى عام ١٩٥٧ ٠
- حاز شهادة الدكتوراة في الآداب من جامعة جنيف عام ١٩٦٠ ، ثم عاد ليعمل في جامعة دمشق : في كلية الآداب : قسم اللغة الفرنسية وآدابها منذ عام ١٩٦٠ حتى وفاته عام ١٩٨٤ ٠
- رسالة الدكتوراة التي قدمها ، في جنيف ، عام ١٩٦٠ كانت حول : « عصر الانحطاط والحكم المطلق اللذين يتجليان في أعمال مونتسكيو » ٠

- قام بترجمة :

تاريخ المسرح الحديث :	جنفيف سيرو
مدخل الى اللسانيات :	رونالد أيلوار
ماركس وعلم الاجتماع :	هنري لو فيفر
النقد والأدب :	جان ستاروبنسكي
الفن والأدب :	لويس هورتيك
تاريخ علم اللغة : منذ نشأته حتى	
القرن العشرين :	جورج مونين

- كتاب تاريخ العرب والشعوب الاسلامية : كلود كاهن
- كتب باللغة الفرنسية مواضيع أدبية وأخرى عن تاريخ الفكر ، كما كتب ، باللغة العربية ، : « الألوان الكبرى في الأدب الغربي » ٠ واختاره الله الى جواره مساء يوم الاثنين في ٢١ أيار ١٩٨٤ اثر نوبة قلبية حادة مفاجئة ٠ وكان المقال المنشور له في هذا العدد آخر ما خطته أنامله ٠

* * *

□ هذا وقد نعى المجمع العلمي العراقي الدكتور سليم النعيمي الذي توفي يوم الجمعة في ١٩٨٤/٣/٢ اثر نوبة قلبية . وكان الفقيد قد ولد في الأعظمية سنة ١٩١١ ودرس في العراق ومصر وباريس وأعد رسالة للدكتوراه عن أدب الخوارج. وعاد الى العراق سنة ١٩٣٩ غب اعلان الحرب العالمية الثانية فدرس الأدب العربي في دار المعلمين العالية ثم كلية التربية وكلية الآداب وسمي عضواً عاملا في المجمع عام ١٩٦٣ . نقل الى العربية « أعمدة الحكمة السبعة » للورنس و « تعريف الاشتراكية » لاميل دركايم وحقق « كتاب الاشتقاق » للاصمعي و « التبصير في الدين » للاسفراييني ، ونشر قسطاً كبيراً من ملحق المعجمات العربية لدوزي بالاضافة الى عدد غير قليل من المقالات والأبحاث التي نشرها في مجلة كلية التربية ومجلة المجمع العراقي .

* * *

□ كذلك نعى المجمع العلمي العراقي عضوه العامل ونائب رئيسه الأستاذ طه باقر الذي وافاه الأجل يوم الثلاثاء في ١٩٨٤/٢/٢٨ بعد مرض عضال . وقد ولد الفقيد في سنة ١٩١٢ بالحلة الفيحاء على مشارف أطلال بابل . درس في مدينة الحلة ثم أرسل ببعثة حكومية الى جامعة شيكاغو في الولايات المتحدة الأمريكية والتحق بالمعهد الشرقي فدرس فيه لغات أهل العراق القدماء وكتاباتهم ومعالم حضاراتهم وحصل على شهادة الماجستير عام ١٩٣٨ ثم عاد الى العراق ليعمل في مديرية الآثار القديمة وفي المتحف العراقي خبيراً فنياً ثم أميناً للمتحف ثم معاوناً لمدير الآثار العام فمديراً للآثار العامة. وقد امتد نشاطه الى الحياة الجامعية فدرّس تاريخ العراق القديم وحضارته في دار المعلمين العالية وكلية التربية كما درس في قسم الآثار بكلية الآداب منذ تأسيسه . نقل الى العربية عدداً من الكتب منها « الرافدان » لسيتون لويد وموجز كتاب « بحث في التاريخ » لأرنولد توينبي و « من ألواح سومر » لكرايمر ، كما ترجم فصولا من كتاب « تاريخ العلم » لجورج سارتون وشارك في تاليف سلسلة النشرات التاريخية التي أصدرتها مديرية الآثار العامة بعنوان « المرشد الى مواطن الآثار والحضارة » كما نشر كتاباً له وهو « مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة » وآخر بعنوان « من تراثنا اللغوي » .

اسبغ الله عليهم جميعا شآبيب رحمته .

* * *

المرسوم رقم ٧٥٩

رئيس الجمهورية :

بناء على أحكام قانون تنظيم الجامعات رقم ـ ١ ـ لعام ١٩٧٥ ٠

يرسم ما يلي

المادة الأولى : تدرس اللغة العربية في المرحلة الجامعية الأولى في جميع سنوات الدراسة في الكليات والمعاهد العليا في الجمهورية العربية السورية ، فيما عدا قسم اللغة العربية ، والسنة الأخيرة في كلية الطب البشري ٠

المادة الثانية : تدرس اللغة الأجنبية في المرحلة الجامعية الأولى في جميع سنوات الدراسة في الكليات والمعاهد العليا في الجمهورية العربية السورية ، فيما عدا أقسام اللغة الأجنبية والسنة الأخيرة في كلية الطب البشري ٠

المادة الثالثة : يدرس مقرر اللغة العربية المشار اليه في المادة الأولى ، على مدار السنة الدراسية في النظامين الدراسيين الفصلي والسنوي ، ويعتبر مقرراً امتحانياً واحداً ، يجري الامتحان فيه وفقاً لما يلي :

يجري امتحان هذا المقرر في دورة امتحانات الفصل الدراسي الثاني ، ويسمح للطالب الراسب في هذا المقرر أن يتقدم للامتحان فيه في أي من الدورات الامتحانية الفصلية التالية لسنة رسوبه ، وذلك بما لا يخالف الأنظمة الامتحانية النافذة الأخرى كما يسمح لطلاب السنة الأخيرة الذين يحملون هذا المقرر أن يجتازوا امتحاناً تكميلياً فيه ، زيادة على عدد المقررات المحددة في الفقرة/ب/من المادة/١١٢/ من اللائحة التنفيذية لقانون تنظيم الجامعات وأما الكليات التي لم يطبق فيها النظام الفصلي بعد فيجري امتحان هذا المقرر في كل من الدورتين الأولى والثانية ، ويسمح لطلاب السنة الأخيرة ، الذين يحملون هذا المقرر أن يجتازوا امتحاناً فيه في الدورة المتممة ، زيادة على عدد المقررات المحددة في المرسوم/١٦١/ لعام ١٩٦٤ وتعديلاته ٠

المادة الرابعة : الى أن تصدر اللوائح الداخلية للكليات والمعاهد العليا ، يحدد بقرار من مجلس التعليم العالي :

ـ عدد الساعات الأسبوعية لكل مقرر من مقررات اللغتين العربية والأجنبية ·

المادة الخامسة : أ ـ لا تدخل مقررات اللغتين العربية والأجنبية في حساب عدد المقررات المنصوص عليه في المادة /٨٧/ من اللائحة التنفيذية لقانون تنظيم الجامعات·

ب ـ لا يطبق حكم المادة/٨٨/ من اللائحة التنفيذية لقانون تنظيم الجامعات على مقرر اللغة العربية ·

المادة السادسة : يضع مجلس التعليم العالي الأحكام اللازمة لتنفيذ هذا المرسوم ويعالج الحالات التي قد تنشأ عن تطبيقه كما يضع الأحكام التي لم يعالجها هذا المرسوم وذلك بما لا يتعارض مع أحكامه ومع النصوص الواردة في قانون تنظيم الجامعات ولائحته التنفيذية ·

المادة السابعة : ينشر هذا المرسوم في الجريدة الرسمية ويبلغ من يلزم لتنفيذه ·

دمشق في ١٤٠٣/١٢/٣ هـ الموافق ١٩٨٣/٩/١٠ م ·

رئيس الجمهورية

حافظ الأسد

* * *